القواعد النورانية الفقهية

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية

٦٦١ - ٧٢٨ هـ

رحمه الله، وغفر لنا وله وللمؤمنين

بتحقيق

محمد حامد الفقي

رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية

مكتبة السنة المحمدية

٩٠٧٩٠٤

القواعد النورانية الفقهية

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية

رحمه الله وغفر له

٦٦١ - ٧٢٨ هـ

بتحقيق

محمد حامد الفقي

الطبعة الأولى

١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

مطبعة السنة المحمدية
٥ شارع خيط النوبي - القاهرة
ت ٧٩٠١٧

فهرس

كتاب القواعد النورانية

فصل

القدر المشروع فى الصلاة

الأصل الثانى : الزكاة

الشرط فى الزكاة

إخراج القيم فى الزكاة

الأصل الثالث : الصيام

صوم يوم الغيم

الأصل الرابع : الحج

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، الهادى إلى الصراط المستقيم ، بهداية الفطرة فيما خلق وسَنَّ أنعم ، وهو العليم الحكيم ، وبهداية الوحى فيما أنزل من الكتاب وشرع من الشرع القويم . وصلى الله وسلم وبارك على عبده الكريم ، ورسوله الرءوف بالمؤمنين الرحيم ، محمد إمام المهتدين ، وخاتم المرسلين ، وعلى آله أجمعين .

أما بعد ، فإنى أقدم لإخوانى المؤمنين هذه الدرة النفيسة من مكنون كنز شيخ الإسلام ، علم الأعلام ، الإمام المجتهد المجاهد الصابر الشاكر ، المحتسب أجره على رب العالمين ، الباذل نفسه فى إنقاذ الناس من ظلمات الجاهلية وزيغ الهوى ، وخرافات إبليس اللعين ، ولا يبتغى بذلك إلا مرضاة الرحمن الرحيم ، والمثوبة عنده فى دار كرامته للمؤمنين المتقين : هو العلامة أحمد بن تيمية الحرانى ، غفر الله لنا وله ، ورضى عنا وعنه ، وجعلنا وإياه من أوليائه الذين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون .

ولطالما سمعت من أستاذنا السيد محمد رشيد رضا ـ غفر الله لنا وله ـ ومن غيره من صفوة إخواننا ومشايخنا السلفيين : عظيم الشغف والتشوف إلى رؤية هذه « القواعد النورانية » لما قرءوا عنها ، ولما يعرفون من دقة شيخ الإسلام ، وواسع تبحره في فقه الإسلام ، وصفاء عقله وذكاء نفسه ، وطهارة روحه ، وما أورثه ذلك ـ بفضل الله ـ من ثاقب نظر ، وحضور بديهة ، ونور بصيرة ، وقوة تمكن فى فهم روح الكتاب والسنة وامتزج بها ، حتى صار الفقيه الذى

لا يجارى فى فهمه وفقهه ، والمسلم الصادق الذي لا يبارى فى جهاده وصبره .

ولقد كنت حريصا أشد الحرص على الحصول على هذه « القواعد النورانية » ـ حرصى على كل كتب شيخ الإسلام ـ لأقوم بطبعها ونشرها ، لما من الله على بفضله من الشغف الشديد والحب الذى ملك على كل قلبي لكتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ورضى عنه ، لأنى أؤمن أصدق الإيمان : أنها المفتاح لفهم الإسلام على حقيقته ، والسبيل للوصول إلى كنوز الكتاب والسنة ، واعتقادى الجازم : أن من لم يتضلع من كتب شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم رحمهما الله : بعيد أن يفهم السنة على وجهها ، وأن يعرف السلفية على معناها الصحيح . والله سبحانه يعلم منى هذا الحب لشيخ الإسلام ، فهو من فضله ييسر لى من حيث لا أحتسب هذه الدرر الغالية ، و يعيننى ـ وله الحمد ـ على طبعها ، وتيسير الانتفاع بها ، والاستضاءة بنورها فى ظلمات الحوالك التى أحاطت بالناس اليوم من البدع والخرافات والجهالات ، فيهدى بها من يشاء ، وهو الهادى إلى صراطه المستقيم .

فلما كنت فى البلاد المقدسة فى حج العام الماضى : جاءنى الأخ الشيخ صالح ابن الشيخ سليمان بن سحمان ، وأخبرنى أن عنده هذه القواعد ، وهو يرجونى أن أطبعها ، فكدت أطير من الفرح ، وسألته أن يعجل بإحضارها . فأخبرنى أنها بالرياض . فرجوته أن يرسل فى طلبها بأسرع ما يمكن . فلم ألبث إلا أياما قليلة حتى جاءنى بها ، وقد حضرت فى البريد الجوى . فأخذتها منه وما كدت أصدق نظرى . لكنى أسقط فى يدى حين رأيتها ناقصة من آخرها ، فقال : إنى سأرسل إليك بقيتها إن شاء الله من الرياض ، ولكن مضت الأيام ، ولم يبعث إلى بالبقية ، حتى شرف مصر حضرة صاحب الفضيلة والسماحة علامة جزيرة العرب الصالح التقى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ـ مد الله فى حياته المباركة ـ فحدثته فى ذلك فبعث فى الحال كتابا إلى الرياض ، يستنجز الشيخ صالح

وعده ، ويطلب إلى ولده إبراهيم - بارك الله فيه - وإلى تلاميذه من طلبة العلم أن يبحثوا عن نسخة ويعجلوا بإرسالها ، فلقد كان هو أيضا حريصا أشد الحرص على طبعها لشدة شغفه بها وإعجابه بما فيها من التحقيق العلمي البالغ . فجاء من الشيخ صالح بعض أوراق مخطوطة ، تبين أنها ليست من القواعد ، ولما مَنَّ الله عليَّ بمرافقة الشيخ فى عودته إلى الرياض ، كان من أول همى : البحث عن نسخة القواعد ، واهتم إخوانى من آل الشيخ وغيرهم - بارك الله فيهم - معى بالبحث ، لكنهم لم يعثروا عليها ، وبينما نحن فى مجلس الشيخ فى أحد الأيام ، إذ جاء الشيخ عبد الله بن الشيخ سليمان بن سحمان ، وهو فرح ، فقال : إنى اليوم قد اشتريت من المزاد مجموعة لشيخ الإسلام ، وفيها - بحمد الله - نسخة القواعد ، ولكنها ناقصة من أولها . فأخذتها مسرورا ، لأنها تكمل الأخرى ، وحين عدت إلى مصر بدأت معجلا بطبعها .

وكانت النسخة الأولى باسم « القواعد الفقهية » والثانية باسم « القواعد النورانية » فجمعت بين الاسمين فى عنوان الكتاب .

ورجعت إلى العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، لتلميذه الحافظ ابن عبدالهادى رحمه الله ، فوجدته قد ذكر من مؤلفات الشيخ « قاعدة كبيرة فى أصول الفقه ، غالبها نقل أقوال الفقهاء » غالب ظني أنها هذه .

والله المسئول : أن يوفقنى لنشر كل آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم ، لعلى أن أكون شريكا لهما فى الدعوة الصادقة إلى إخلاص الدين : توحيدا وعبادة وطاعة لله وأرجو أن يجمعني الله بهما فى دار كرامته تحت لواء إمام المهتدين وخاتم المرسلين ، وسيد المجاهدين الصابرين : محمد صلى الله عليه وعلى آله أجمعين . وجعلنى الله من آله وحزبه المفلحين .

القاهرة فى { ٢٧ رمضان سنة ١٣٧١ هـ
أول يوليو سنة ١٩٥١ م }

وكتبه فقير عفو الله ورحمته
محمد حامد الفقي

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي . وهو حسبي . ونعم الوكيل

قال الشيخ الإمام العالم العامل القدوة ، ربانيُّ الأمة ، ومحيي السنة ، العلامة شيخ الإسلام ، تقي الدين أبو العباس : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ـ ابن تيمية ـ الحراني . قدس الله روحه . ونوَّر ضريحه :

الحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد خاتم المرسلين ، وإمام المهتدين ، وعلى آله أجمعين .

فصل

أمَّا العبادات : فأعظمها الصلاة . والناس : إما أن يبتدئوا مسائلها بالطُّهور لقوله صلى الله عليه وسلم : « مفتاح الصلاة الطهور[1] » كما رتبه أكثرهم ؛ وإما بالمواقيت التي تجب بها الصلاة ، كما فعله مالك وغيره .

فأمَّا الطهارة والنجاسة فنوعان : من الحلال والحرام ـ في اللباس ونحوه ـ تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة .

ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع : وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين . فإن أهل المدينة ـ مالكاً وغيره ـ يحرمون من الأشربة كل مسكر ، كما صحت بذلك النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة . ولَيْسُوا في الأطعمة كذلك ، بل الغالب عليهم فيها : عدم التحريم ،

(١) رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث علي بن أبي طالب وتمامه « وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » وقال الترمذي : هذا أصح شيء في هذا الباب وأحسن . والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ومن بعدهم .

فيبيحون الطيور مطلقاً . وإن كانت من ذات المخالب ، ويكرهون كل ذى ناب من السباع . وفي تحريمها عن مالك روايتان . وكذلك فى الحشرات عنه : هل هى محرمة أو مكروهة ؟ روايتان . وكذلك البغـال والحمير . وروى عنه : أنها مكروهة أشد من كراهة السباع . وروى عنه : أنها محرمة بالسنـة ، دون تحريم الحمير ، والخيل أيضاً يكرهها ، لـكن دون كراهة السباع .

وأهل الـكوفة فى باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس ، ليست الخمر عندهم إلا من العنب ، ولا يحرمون القليل من المسكر ، إلا أن يكون خمراً من العنب ، أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النىّْ ، أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه . وهم فى الأطعمة فى غاية التحريم ، حتى حرموا الخيل والضِّباب وقيل : إن أبا حنيفة يكره الضب والضباع ونحوها .

فأخذ أهل الحديث فى الأشربة بقول أهل المدينة وسائر أهل الأمصار ، موافقة للسنة المستفيضة عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى التحريم . وزادوا عليهم فى متابعة السّنة . وصنف الإمام أحمد كتابا كبيراً فى الأشربة . ما علمت أحداً صنف أكبر منه ، وكتابا أصغر منه . وهو أول من أظهر فى العراق هذه السنة ، حتى إنه دخل بعضهم بغداد . فقال : هل فيها من يحرم النبيذ ؟ فقالوا : لا ، إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة ، وأخذ فيه بعامة السنة ، حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث . وإن لم يظهر فيه شدة ، متابعة للسنة المأثورة فى ذلك ، لأن الثلاث مظنة ظهور الشدة غالباً . والحـكمة هنا : مما تخفى . فأقيمت المظنة مقام الحـكمة ، حتى إنه كره الخليطين ، إما كراهة تنزيه أو تحريم ، على اختلاف الروايتين عنه ، وحتى اختلف قوله فى الانتباذ فى الأوعية : هل هو مباح أو محرم ، أو مكروه ؟ لأن أحاديث النهى كثيرة جدًا ، وأحاديث النسخ قليلة . فاختلف اجتهاده : هل تنسخ تلك الأخبـار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التى لا تخرج عن كونها أخبار آحاد ولم يخرج البخارى منها شيئا ؟ .

وأخذوا فى الأطعمة بقول أهل الكوفة ، لصحة السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير [١] وتحريم لحوم الحمر [٢] لأن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على من تمسك فى هذا الباب بعدم وجود نص التحريم فى القرآن ، حيث قال « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرتُ به أو نهيت عنه فيقول : بيننا و بينكم هذا القرآن فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ؛ وما وجدنا فيه من حرام حرمناه . ألا ، وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه . وإن ما حرّم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله تعالى [٣] » وهذا المعنى محفوظ عن النبى صلى الله عليه وسلم من غير وجه

وعلموا أن ما حرّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما هو زيادة تحريم ، ليس نسخاً للقرآن ، لأن القرآن إنما دلّ على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير ،

---

(١) روى البخارى ومسلم وأحمد وأصحاب السنن عن أبى ثعلبة الخشنى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن كل ذى ناب من السباع » وروى الجماعة - إلا البخارى والترمذى - عن ابن عباس قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير »

(٢) روى البخارى ومسلم عن أبى ثعلبة الخشنى قال « حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية » وزاد أحمد « ولحم كل ذى ناب من السباع » وكذلك روى البخارى ومسلم مثله عن البراء بن عازب وعن ابن عمر .

(٣) رواه أبو داود والترمذى وابن ماجة عن المقدام بن معديكرب . وقال الخطابى فى معالم السنن مع مختصر المنذرى (ج ٧ ص ٧ حديث ٤٤٣٦) قوله : « أوتيت الكتاب ومثله معه » يحتمل معنيين . أحدهما : أن يكون معناه : أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلو مثلما أعطى من الظاهر المتلو . ويحتمل أن يكون معناه : أنه أوتى الكتاب وحياً يتلى وأوتى من البيان ، أى : أذن له أن يبين ما فى الكتاب ، ويعم ويخص ، وأن يزيد عليه ؛ فيشرع ما ليس له فى الكتاب ذكر ، فيكون ذلك فى وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن .

وعدم التحريم ليس تحليلا . وإنما هو بقاء للأمر على ما كان . وهذا قد ذكره الله في سورة الأنعام ، التي هي مكية باتفاق العلماء ، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي أنها من آخر القرآن نزولا ، وإنما سورة المائدة هي المتأخرة . وقد قال الله فيها : (٥ : ٤ ، ٥ أحِلَّ لكم الطيبات) فعلم أن عدم التحريم المذكور في سورة الأنعام ليس تحليلا ، وإنما هو عفو . فتحريم رسول الله رافع للعفو ليس نسخاً للقرآن

لكن لم يوافق أهل الحديث الكوفيين على جميع ما حرموه ، بل أحلوا الخيل ، لصحة السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحليلها يوم خيبر[1] وبأنهم ذبحوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً وأكلوا لحمه[2] ، وأحلوا الضَّبَّ لصحة السُّنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه قال « لا أحرمه » وبأنه أُكل على مائدته . وهو ينظر ، ولم ينكر على من أكله[3] وغير ذلك مما جاءت فيه الرخصة .

---

(١) روى البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود عن جابر : أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى – يوم خيبر – عن لحوم الحمر الأهلية ، وأذن في لحوم الخيل » .

(٢) روى البخاري ومسلم عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت « ذبحنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا ، ونحن بالمدينة » ولفظ أحمد « فأكلناه نحن وأهل بيته »

(٣) روى الجماعة – إلا الترمذي – عن ابن عباس عن خالد بن الوليد : أنه أخبره « أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة – وهي خالة خالد ، وخالة ابن عباس – فوجد عندها ضبا محنوذا قدمت به أختها حضيرة بنت الحرث من نجد ، فقدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فأهوى بيده إلى الضب ، فقالت امرأة من النسوة الحضور : أخبرن رسول الله بما قدمتن له . قلن : هو الضب ، يارسول الله . فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده . فقال خالد بن الوليد : أحرام الضب يارسول الله ؟ قال : لا ، ولكن لم يكن بأرض قومي ، فأجدني أعافه . قال خالد : فاجتررته فأكلته ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر ؛ فلم ينهني » =

فنقصوا عما حرمه أهل الكوفة من الأطعمة . كما زادوا على أهل المدينة فى الأشربة ، لأن النصوص الدالة على تحريم الأشربة المسكرة أكثر من النصوص الدالة على تحريم الأطعمة .

ولأهل المدينة سلف من الصحابة والتابعين فى استحلال ما أحلوه ، أكثر من سلف أهل الكوفة فى استحلال المسكر ، والمفاسد الناشئة من المسكر : أعظم من مفاسد خبائث الأطعمة . ولهذا سميت الخمر « أم الخبائث » كما سماها عثمان بن عفان رضى الله عنه وغيره ، وأمر النبى صلى الله عليه وسلم بجلد شاربها ، وفعله هو وخلفاؤه ، وأجمع عليه العلماء ، دون المحرمات من الأطعمة . فإنه لم يحد فيها أحد من أهل العلم إلا مابلغنا عن الحسن البصرى ، بل قد أمر صلى الله عليه وسلم بقتل شارب الخمر فى الثالثة أو الرابعة[1] . وإن كان الجمهور على أنه منسوخ . ونهى النبى

= وروى البخارى ومسلم عن ابن عمر « أن رسول الله سئل عن الضب ؟ فقال : لا آكله ولا أحرمه » وفى رواية عند أحمد ومسلم « كلوا ، فإنه حلال ، ولكنه ليس من طعامى » .

(١) روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجة عن معاوية : أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ، ثم إذا شربوا فاجلدوهم ، ثم إذا شربوا فى الرابعة فاقتلوهم » قال الترمذى : إنما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعده . هكذا روى محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر . اهـ . وانظر كلام المنذرى على هذا فى مختصره لسنن أبى داود (ج ٦ ص ٢٨٩ حديث ٤٣٢٠) وكلام ابن القيم فى (ج ٦ ص ٢٣٦ – ٢٣٨ حديث ٤٢٤٨) وقد حقق ابن القيم عدم النسخ ثم قال : والذى يقتضيه الدليل : أن الأمر بقتله ليس حتماً ، ولكنه تعزير بحسب المصلحة . فاذا أكثر الناس من الخمر ، ولم ينزجروا بالحد ، فرأى الإمام أن يقتل فيه : قتل . ولهذا كان عمر ينفى فيه مرة ، ويحلق فيه الرأس مرة ، وجلد فيه ثمانين ، وقد جلد فيه النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أربعين . فقتله فى الرابعة : ليس حداً ، وإنما هو تعزير ، وعلى هذا يتخرج حديث الأمر بقتل السارق ، إن صح .

صلى الله عليه وسلم ـ فيما صح عنه ـ عن تخليل الخمر[١] وأمر بشق ظروفها وكسر دِنانها[٢] . وإن كان قد اختلفت الرواية عن أحمد : هل هذا باق ، أو منسوخ ؟

ولما كان الله سبحانه وتعالى إنما حرم الخبائث لما فيها من الفساد : إما فى العقول أو الأخلاق ، أو غيرها ـ ظهر على الذين استحلوا بعض المحرمات من الأطعمة أو الأشربة من النقص بقدر ما فيها من المفسدة . ولولا التأويل لاستحقوا العقوبة .

ثم إن الإمام أحمد وغيره من علماء الحديث زادوا فى متابعة السنة على غيرهم بأن أمروا بما أمر الله به ورسوله مما يزيل ضرر بعض المباحات، مثل : لحوم الإبل فإنها حلال بالكتاب والسنة والإجماع ، ولكن فيها من القوة الشيطانية ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إنها جن خلقت من جن[٣] » وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود « الغضب من الشيطان ، وإن الشيطان من النار ،

---

(١) روى مسلم وأبو داود والترمذى عن أنس « أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر يتخذ خلا ؟ فقال : لا » وروى أحمد وأبو داود عن أنس « أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمرا ؟ قال : أهرقها ، قال: أفلا نجعلها خلا ؟ قال : لا » .

(٢) روى الترمذى والدارقطنى عن أنس عن أبى طلحة . أنه قال « يارسول الله إنى اشتريت خمرا لأيتام فى حجرى ، فقال : أهرق الخمر واكسر الدنان » وروى أحمد عن ابن عمر قال « أمرنى النبي صلى الله عليه وسلم أن آتيه بمدية ـ وهى الشفرة ـ فأرسل بها، فأرهفت ، فأعطانيها، فقال:اغد على بها ففعلت ، فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة ، وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام . فأخذ المدية منى ، فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته ، ثم أعطانيها ، وأمر الذين كانوا معه أن يمضوا معى ويعاونوني ، وأمرنى أن آتى الأسواق كلها ، فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته . ففعلت . فلم أترك فى أسواقها زقا إلا شققته » :

(٣) لم أجد هذا الحديث .

وإنما تطفأ النار بالماء . فإذا غضب أحدكم فليتوضأ[1] » . فأمر بالتوضؤ من الأمر العارض من الشيطان . فأكل لحمها يورث قوة شيطانية ، تزول بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الوضوء من لحمها ، كما صح ذلك عنه من غير وجه من حديث جابر بن سمرة ، والبراء بن عازب ، وأسيد بن الحضير ، وذي الغرة وغيرهم[2] فقال مرة : « توضئوا من لحوم الإبل ، ولا توضئوا من لحوم الغنم ، وصلّوا فى مرابض الغنم ، ولا تصلوا فى معاطن الإبل » فمن توضأ من لحومها اندفع عنه ما يصيب المدمنين لأكلها من غير وضوء ـ كالأعراب ـ من الحقد ، وقسوة القلب التى أشار إليها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله المخرج عنه فى الصحيحين « إن الغلظة وقسوة القلوب فى الفدادين أصحاب الإبل ، وإن السكينة فى أهل الغنم »

واختلف عن أحمد : هل يتوضأ من سائر اللحوم المحرمة ؟ على روايتين ، بناء

---

(١) رواه أبو داود فى (باب فيمن كظم غيظا) من أبواب الأدب ـ عن أبي وائل القاص قال : دخلنا على عروة بن محمد السعدى ، فكلمه رجل فأغضبه . فقام فتوضأ فقال حدثنى أبي عن جدى عطية بن سعد السعدى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وساق الحديث . وقد سكت عنه المنذرى . وانظر (ج ٧ ص ١٦٧ حديث ٤٦١٦) .

(٢) حديث جابر بن سمرة رواه أحمد ومسلم . وحديث البراء بن عازب : رواه أحمد وأبو داود . وفيه « سئل رسول الله عن الوضوء من لحوم الإبل ؟ فقال : توضئوا منها . وسئل عن لحوم الغنم ؟ فقال : لا توضئوا منها وسئل عن الصلاة فى مبارك الإبل ؟ فقال : لا تصلوا فيها ، فإنها من الشياطين . وسئل عن الصلاة فى مرابض الغنم ؟ فقال : صلوا فيها ، فإنها بركة »

وحديث ذى الغرة : رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه . وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد : رجاله موثقون . وذو الغرة : غير البراء . واسمه يعيش . قال فى الخلاصة : صحابي له حديثان . روى عنه عبد الرحمن بن أبي ليلى . وقد حكى الأمير أبو نصر بن ماكولا عن بعضهم : أن ذا الغرة . هو البراء بن عازب . وانظر المنتقى من أخبار المصطفى : الأحاديث رقم ٣٣٣ ـ ٣٣٥

على أن الحكم مختص بها ، أو أن المحرم أولى بالتوضؤ منه من المباح الذى فيه نوع مضرة .

وسائر المصنفين من أصحاب الشافعى وغيره وافقوا أحمد على هذا الأصل . وعلموا أن من اعتقد أن هذا منسوخ بترك الوضوء مما مست النار فقد أبعد ، لأنه فرّق فى الحديث بين اللحمين ، ليتبين أن العلة هى الفارقة بينهما لا الجامع .

وكذلك قالوا بما اقتضاه الحديث : من أنه يتوضأ منه نِيْئا ومطبوخا ، ولأن هذا الحديث كان بعد النسخ ، ولهذا قال فى لحم الغنم « و إن شئت فلا تتوضأ » ولأن النسخ لم يثبت إلا بالترك من لحم غنم ، فلا عموم له . وهذا معنى قول جابر « كان آخرُ الأمرين منه : تركَ الوضوء مما مست النار » فإنه رآه يتوضأ ، ثم رآه أكل لحم غنم ولم يتوضأ ، ولم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم صيغة عامة فى ذلك . ولو نقلها لكان فيه نسخ للخاص بالعام ، الذى لم يثبت شموله لذلك الخاص عينا . وهو أصل لا يقول به أكثر المالكية والشافعية والحنبلية .

هذا مع أن أحاديث الوضوء مما مست النار لم يثبت أنها منسوخة ، بل قد قيل : إنها متأخرة ، ولكن أحد الوجهين فى مذهب أحمد : أن الوضوء منها مستحب ، ليس بواجب . والوجه الآخر : لا يستحب .

فلما جاءت السنة بتجنب الخبائث الجسمانية والتطهر منها . كذلك جاءت بتجنب الخبائث الروحانية والتطهر منها . حتى قال صلى الله عليه وسلم : « إذا قام أحدكم من الليل فليستنشق بمنخريه من الماء . فإن الشيطان يبيت على خَيْشومه »[1] . وقال : « إذا قام أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا . فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده »[2] فعلل الأمر بالغسل

(١) رواه أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن من حديث أبى هريرة . ورواه الدارقطنى عن ابن عمر .

(٢) رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث أبى هريرة .

بمبيت الشيطان على خيشومه . فعلم أن ذلك سبب للطهارة من غير النجاسة الظاهرة، فلا يستبعد أن يكون هو السبب لغسل يد القائم من نوم الليل .

وكذلك نهي عن الصلاة فى أعطان الإبل . وقال : « إنها جن خلقت من جن » كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام »[١] وقد روى عنه « أن الحمام بيت الشيطان » وثبت عنه : أنه لما ارتحل عن المكان الذى ناموا فيه عن صلاة الفجر قال : « إنه مكان حضرنا فيه الشيطان »[٢] .

فعلل صلى الله عليه وسلم الأماكن بالأرواح الخبيثة ، كما يعلل بالأجسام الخبيثة . وبهذا يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث . ومذهبه الظاهر عنه : أن ما كان مأوى للشياطين ـ كالمعاطن والحمامات ـ حرمت الصلاة فيه . وما عرض الشيطان فيه ـ كالمكان الذى ناموا فيه عن الصلاة ـ كرهت فيه الصلاة .

والفقهاء الذين لم ينهوا عن ذلك : إما لأنهم لم يسمعوا هذه النصوص سماعا تثبت به عندهم ، أو سمعوها ولم يعرفوا العلة . فاستبعدوا ذلك عن القياس فتأولوه .

وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة خلاف هذه المسائل ، وأنهم لم يكونوا يتوضئون من لحوم الإبل : فقد غلط عليهم . وإنما توهم ذلك لما نقل عنهم « أنهم لم يكونوا يتوضئون مما مست النار » وإنما المراد : أن أكل ما مس النار ليس هو سببا عندهم لوجوب الوضوء . والذى أمر به النبى صلى الله عليه وسلم من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار ، كما يقال : كان فلان لا يتوضأ من مس الذكر . وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذى .

ومن تمام هذا : أنه قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم وغيره

---

(١) روى البخارى ومسلم من حديث جابر « جعلت لى الأرض طهور ومسجدا فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث أدركته » .

(٢) رواه أبو داود من حديث عمرو بن أمية الضمرى .

من حديث أبى ذر وأبى هريرة رضى الله عنهما . وجاء من حديث غيرهما : أنه « يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة والحمار »[١] وفرق النبى صلى الله عليه وسلم بين الكلب الأسود والأحمر والأبيض : بأن « الأسود شيطان » وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الشيطان تفلّت على البارحة ليقطع صلاتى . فأخذته ، فأردت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد ـ الحديث »[٢] فأخبر أن الشيطان أراد أن يقطع عليه صلاته . فهذا أيضا يقتضى أن مرور الشيطان يقطع الصلاة . فلذلك أخذ أحمد بذلك فى الكلب الأسود . واختلف قوله فى المرأة والحمار ، لأنه عارض هذا الحديث حديثُ عائشة لما كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى وهى فى قبلته ، وحديث ابن عباس رضى الله عنهما لما اجتاز على أتانه بين يدى بعض الصف ، والنبى صلى الله عليه وسلم يصلى بأصحابه بمنى[٣] ، مع أن المتوجه : أن الجميع يقطع ، وأنه يفرق بين المار واللابث ، كما فرق بينهما فى الرجل فى كراهة مروره ، دون لبثه فى القبلة إذا استدبره المصلى ولم يكن متحدثا ، وأن مروره ينقص ثواب الصلاة دون اللبث .

واختلف المتقدمون من أصحاب أحمد فى الشيطان الجنى إذا علم بمروره : هل يقطع الصلاة ؟ والأوجه : أنه يقطعها بتعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبظاهر قوله : « يقطع صلاتى » لأن الأحكام التى جاءت بها السنة فى الأرواح الخبيثة من الجن وشياطين الدواب فى الطهارة والصلاة فى أمكنتهم وممرهم ، ونحو ذلك : قوية فى الدليل نصا وقياسا . ولذلك أخذ بها فقهاء الحديث ، ولكن مدرك

---

(١) ورواه أحمد وابن ماجة عن أبى هريرة . وعبد الله بن مغفل ، وزاد مسلم « ويقى من ذلك : مثل مؤخرة الرحل »

(٢) أخرجه البخارى فى باب الأسير والغريم يربط فى المسجد (فتح ١ : ٣٧٢) وفى تفسير سورة ص . ورواه مسلم فى المساجد عن أبي هريرة .

(٣) رواه البخارى ومسلم والإمام أحمد وأصحاب السنن .

علمها أثراً هو لأهل الحديث . ومدركه قياساً : هو في باطن الشريعة وظاهرها دون التفقه في ظاهرها فقط .

ولو لم يكن في الأئمة من استعمل هذه السنن الصحيحة النافعة لـكان وصمة على الأمة ترك مثل ذلك والأخذ بما ليس بمثله لا أثراً ولا رأيا .

ولقد كان أحمد رحمه الله يعجب ممن يدع حديث « الوضوء من لحوم الإبل » مع صحته التي لاشك فيها ، وعدم المعارض له ، ويتوضأ من مس الذكر ، مع تعارض الأحاديث فيه ، وأن أسانيدها ليست كأحاديث الوضوء من لحوم الإبل ولذلك أعرض عنها الشيخان : البخاري ومسلم . وإن كان أحمد على المشهور عنه يرجح أحاديث الوضوء من مس الذكر ، لـكن غرضه: أن الوضوء من لحوم الإبل أقوى في الحجة من الوضوء من مس الذكر .

وقد ذكرت ما يبين أنه أظهر في القياس منه فإن تأثير المخالطة أعظم من تأثير الملامسة . ولهذا كان كل نجس محرم الأكل ، وليس كل محرم الأكل نجسا .

وكان أحمد يعجب أيضا ممن لا يتوضأ من لحوم الإبل ويتوضأ من الضحك في الصلاة ، مع أنه أبعد عن القياس والأثر ، والأثر فيه مرسل قد ضعفه أكثر الناس . وقد صح عن الصحابة ما يخالفه .

والذين خالفوا أحاديث القطع للصلاة لم يعارضوها إلا بتضعيف بعضهم ، وهو تضعيف من لم يعرف الحديث . كما ذكر أصحابه ، أو بأن عارضوها بروايات ضعيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال « لا يقطع الصلاة شيء »[1] ،

---

(١) رواه أبو داود عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم ، فإنما هو شيطان » قال المنذري (ج ١ ص ٣٥٠) في إسناده : مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني الـكوفي ، وقد تكلم فيه غير واحد . وأخرج له مسلم حديثاً مقروناً بجماعة من أصحاب الشعبي .

أو بما روى فى ذلك عن الصحابة . وقد كان الصحابة مختلفين فى هذه المسألة ، أو برأى ضعيف ، لو صح لم يقاوم هذه الحجة ، خصوصا مذهب أحمد .

فهذا أصل فى الخبائث الجسمانية والروحانية .

وأصل آخر : وهو أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم فى العفو عن النجاسة فيعفون من المغلظة : عن قدر الدرهم البغلى ، ومن المخففة : عن ربع المحل المتنجس

والشافعى بإزائهم فى ذلك . فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء ونيم الذباب ونحوه ، ولا يعفو عن دم ولا عن غيره ، إلا عن دم البراغيث ونحوه مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك . فقوله فى النجاسات نوعا وقدرا أشد أقوال الأئمة الأربعة .

ومالك متوسط فى نوع النجاسة وفى قدرها . فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه ، ويعفو عن يسير الدم وغيره .

وأحمد كذلك . فإنه متوسط فى النجاسات ، فلا ينجس الأرواث والأبوال ، ويعفو عن اليسير من النجاسات ، التى يشق الاحتراز عنها ، حتى إنه فى إحدى الروايتين عنه يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه ، بل يعفو فى إحدى الروايتين عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر . كما ذكر ذلك القاضى أبو يعلى فى شرح المذهب ، وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة فى الصلاة فى الجملة من غير خلاف عنه ، لم يختلف قوله فى ذلك ، كما اختلف أصحاب مالك . ولو صلى بها جاهلا أو ناسيا لم يجب عليه الإعادة فى أصح الروايتين ، كقول مالك ، كما دل عليه حديث النبى صلى الله عليه وسلم لما خلع نعليه فى أثناء الصلاة لأجل الأذى الذى فيهما ، ولم يستقبل الصلاة[1] . ولما صلى الفجر فوجد فى ثوبه نجاسة أمر بغسلها . ولم يعد الصلاة :

---

(١) روى أحمد وأبو داود عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم =

والرواية الأخرى : تجب الإعادة ، كقول أبى حنيفه والشافعى .

وأصل آخر فى إزالتها ، فمذهب أبى حنيفة : تزال بكل مزيل من المائعات والجامدات ، والشافعى لا يرى إزالتهـا إلا بالماء ، حتى ما يصيب أسفل الخف والحذاء والذيل : لا يجزىء فيه إلا الغسل بالماء . وحتى نجاسة الأرض .

ومذهب أحمد فيه متوسط . فكل ما جاءت به السنة قال به . يجوز فى الصحيح عنه : مسحها بالتراب ونحوه من النعل ونحوه ، كما جاءت به السنة . كما يجوز مسحها من السبيلين . فإن السبيلين بالنسبة إلى سائر الأعضاء كأسفل الخف بالنسبة إلى سائر الثياب فى تكرر النجاسة على كل منها .

واختلف أصحابه فى أسفل الذيل : هل هو كأسفل الخف ؟ كما جاءت به السنة واستوائها للأثر فى ذلك . والقياس : إزالتها عن الأرض بالشمس والريح[1] يجب التوسط فيه .

فإن التشديد فى النجاسات جنساً وقدراً : هو دين اليهود ، والتساهل هو دين النصارى ، ودين الإسلام هو الوسط . فكل قول يكون فيه شىء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام .

وأصل آخر : وهو اختلاط الحلال بالحرام ، كاختلاط المائع الطاهر بالنجس فقول الكوفيين فيه من الشدة مالا خفاء به .

وسرّ قولهم : إلحاق الماء بسائر المائعات . وأن النجاسة إذا وقعت فى مائع لم

= « أنه صلى فخلع نعليه ، فخلع الناس نعالهم . فلما انصرف قال : لم خلعتم؟ قالوا : رأيناك خلعت فخلعنا . فقال : إن جبريل أتانى فأخبرنى أن بهما خبثـا . فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما . فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما » .

(١) بياض بالأصل .

يمكن استعماله إلا باستعمال الخبث ، فيحرم الجميع ، مع أن تنجيس المائع غير الماء الآثارُ فيه قليلة .

و بازائهم مالك وغيره من أهل المدينة . فإنهم — فى المشهور — لا ينجسون الماء إلا بالتغير ، ولا يمنعون من المستعمل ولا غيره ، مبالغة فى طهورية الماء ، مع فرقهم بينه و بين غيره من المائعات .

ولأحمد قول كمذهبهم . لكن المشهور عنه التوسط بالفرق بين قليله و كثيره كقول الشافعى .

واختلف قوله فى المائعات غير الماء ، هل يلحق بالماء أولا يلحق به ، كقول مالك والشافعى ؟ أو يفرق بين الماء وغير الماء كخل العنب ؟ على ثلاث روايات .

وفى هذه الأقول من التوسط أثراً ونظراً ما لا خفاء به ، مع أن قول أحمد الموافق لقول مالك راجح فى الدليل .

وأصل آخر : وهو أن للناس فى أجزاء الميتة التى لا رطوبة فيها — كالشعر والظفر والريش — مذاهب : هل هو طاهر أو نجس ؟ ثلاثة أقول :

أحدها : نجاستها مطلقا . كقول الشافعى ورواية عن أحمد ، بناء على أنها جزء من الميتة .

والثانى : طهارتها مطلقا ، كقول أبى حنيفة وقول فى مذهب أحمد ، بناء على أن الموجب للنجاسة هو الرطوبات [وهى إنما تكون فيما يجرى فيه الدم] ولهذا حكم بطهارة مالا نفس له سائلة . فما لا رطوبة فيه من الأجزاء بمنزلة مالا نفس له سائلة .

والثالث : نجاسة ما كان فيه حس ، كالعظم ، إلحاقاً له باللحم اليابس ، وعدم نجاسة مالم يكن فيه إلا النماء كالشعر ، إلحاقا له بالنبات .

وأصل آخر : وهو طهارة الأحداث التى هى الوضوء والغسل . فإن مذهب فقهاء الحديث : استعملوا فيها من السنن مالا يوجد لغيرهم ، و يكفى المسح على

الخفين وغيرهما من اللباس والحوائل . فقد صنف الإمام أحمد كتاب المسح على الخفين . وذكر فيه من النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في المسح على الخفين والجوربين وعلى العمامة ، بل على خُمر النساء ، كما كانت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها تفعله ، وعلى القلانس ، كما كان أبو موسى وأنس يفعلانه — ما إذا تأمله العالم عَلِمَ فضل علم أهل الحديث على غيرهم ، مع أن القياس يقتضي ذلك اقتضاء ظاهراً وإنما توقف عنه من توقف من الفقهاء : لأنهم قالوا بما بلغهم من الأثر ، وجبنوا عن القياس ورعاً .

ولم يختلف قول أحمد فيما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، كأحاديث المسح على العمائم والجوربين ، والتوقيت في المسح . وإنما اختلف قوله فيما جاء عن الصحابة ، كخمر النساء ، وكالقلانس الدنيات .

ومعلوم أن في هذا الباب من الرخصة التي تشبه أصول الشريعة وتوافق الآثار الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن كل من تأول في هذه الأخبار تأويلا — مثل كون المسح على العمامة مع بعض الرأس هو المجزىء ونحو ذلك — لم يقف على مجموع الأخبار ، وإلا فمن وقف على مجموعها أفادته علماً يقيناً بخلاف ذلك .

وأصل آخر في التيمم : فإن أصح حديث فيه : حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه المصرح بأنه يجزىء ضربة واحدة للوجه والكفين(١) وليس في الباب حديث يعارضه من جنسه . وقد أخذ به فقهاء الحديث أحمد وغيره . وهذا أصح من قول

---

(١) روي أحمد والبخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال « أجنبت فلم أصب الماء ، فتمعكت في الصعيد وصليت . فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ؛ فقال : إنما كان يكفيك هكذا ، وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ، ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه » وعند أحمد وأبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « التيمم ضربة للوجه والكفين » .

من قال : يجب ضربتان و إلى المرفقين . كقول أبى حنيفة والشافعى فى الجديد ، أو ضربتان إلى الكوعين .

وأصل آخر : فى الحيض والاستحاضة . فإن مسائل الاستحاضة من أشكل أبواب الطهارة . وفى الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم ثلاث سنن : سنة فى المعتادة : أنها ترجع إلى عادتها ، وسنة فى المميزة : أنها تعمل بالتمييز ؛ وسنة فى المتحيرة التى ليست لها عادة ولا تمييز : بأنها تتحيّض غالب عادات النساء : ستاً أو سبعاً ، وأن تجمع بين الصلاتين إن شاءت .

فأما السنتان الأولتان . ففى الصحيح . وأما الثالثة : فحديث حَمنة بنت جحش رواه أهل السنن . وصححه الترمذى . وكذلك قد روى أبو داود وغيره فى سهلة بنت سهيل بعض معناه .

وقد استعمل أحمد هذه السنن الثلاث فى المعتادة المميزة والمتحيرة . فإن اجتمعت العادة والتمييز قدم العادة فى أصح الروايتين . كما جاء فى أكثر الأحاديث .

فأما أبوحنيفة فيعتبر العادة إن كانت ، ولايعتبر التمييز ولا الغالب ، بل إن لم تكن عادة إن كانت مبتدأة حَيَّضها حيضة الأكثر ، وإلاحيضة الأقل .

ومالك يعتبر التمييز ولا يعتبر العادة ولا الأغلب ، فإن لم يعتبر العادة ولا الأغلب فلا يحيضها ، بل تصلى أبداً إلا فى الشهر الأول . فهل تحيض أكثر الحيض أو عادتها وتستظهر ثلاثة أيام ؟ على روايتين .

والشافعى يستعمل التمييز والعادة دون الأغلب . فإن اجتمع قدم التمييز ، وإن عدم صلت أبداً . واستعمل من الاحتياط فى الإيجاب والتحريم والإباحة ما فيه مشقة عظيمة علما وعملا .

فالسنن الثلاث التى جاءت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الحالات الفقهية : استعملها فقهاء الحديث . ووافقهم فى كل منها طائفة من الفقهاء .

فصـــــل

وأما إذا ابتدؤا الصلاة بالمواقيت . ففقهاء الحديث قد استعملوا فى هذا الباب جميع النصوص الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم في أوقات الجواز . وأوقات الاختيار .

فوقت الفجر : مابين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس ، ووقت الظهر: من الزوال إلى مصير ظل كل شىء مثله . سوى فَىء الزوال ، ووقت العصر : إلى اصفرار الشمس ، على ظاهر مذهب أحمد ، ووقت المغرب : إلى مغيب الشفق، ووقت العشاء : إلى منتصف الليل ، على ظاهر مذهب أحمد .

وهذا بعينه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو . وروي أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . وليس عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث من قوله فى المواقيت الخمس أصح منه . وكذلك صح معناه من غير وجه من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة ، من حديث أبى موسى و بريدة رضى الله عنهما . وجاء مفرقاً فى عدة أحاديث ، وغالب الفقهاء إنما استعملوا غالب ذلك .

فأهل العراق ، المشهور عنهم : أن العصر لا يدخل وقتها حتى يصير ظل كل شىء مثليه . وأهل الحجاز ـ مالك وغيره ـ : ليس للمغرب عندهم إلا وقت واحد .

فصل

وكذلك نقول بما جاءت به السنة والآثار من الجمع بين الصلاتين فى السفر والمطر والمرض ، كما فى حديث المستحاضة وغير ذلك من الأعذار .

ونقول بما دل عليه الكتاب والسنة والآثار من أن الوقت وقتان : وقت اختيار وهو خمس مواقيت ، ووقت اضطرار . وهو ثلاث مواقيت. ولهذا أمرت الصحابة

ـ كعبد الرحمن بن عوف وابن عباس[١] وغيرهما ـ الحائض إذا طهرت قبل الغروب أن تصلى الظهر والعصر ، وإذا طهرت قبل الفجر أن تصلى المغرب والعشاء .
وأحمد موافق فى هذه المسائل لمالك رحمه الله . وزائد عليه بما جاءت به الآثار .
والشافعى رحمه الله هو دون مالك فى ذلك ، وأبو حنيفة أصله فى الجمع معروف .

وكذلك أوقات الاستحباب . فإن أهل الحديث يستحبون الصلاة فى أول الوقت فى الجملة ، إلا حيث يكون فى التأخير مصلحة راجحة . كما جاءت به السنة ، فيستحبون تأخير الظهر فى الحر مطلقاً ، سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين .
ويستحبون تأخير العشاء مالم يشق .

وبكل ذلك جاءت السنن الصحيحة التى لا دافع لها . وكل من الفقهاء يوافقهم فى البعض أو الأغلب .

فأبو حنيفة : يستحب التأخير إلا فى المغرب ، والشافعى : يستحب التقديم مطلقاً حتى فى العشاء ، على أحد القولين ، وحتى فى الحر ، إذا كانوا مجتمعين ، وحديث أبى ذر الصحيح فيه أمر النبى صلى الله عليه وسلم لهم بالإبراد ، وكانوا مجتمعين[٢] .

فصل

وأما الأذان ، الذى هو شعار الإسلام : فقد استعمل فقهاء الحديث ـ كأحمد ـ

---

(١) رواهما سعيد بن منصور . وقال أحمد : عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده . اهـ منتقى

(٢) رواه البخارى فى باب الأذان للمسافر . ورواه مسلم ، بلفظ « كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فأراد المؤذن ـ وعند ابن أبى شيبة والترمذى وأبى داود الطيالسى « بلال » ـ أن يؤذن للظهر ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أبرد ، ثم أراد أن يؤذن ، فقال له : أبرد . حتى رأينا فىء التلول ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إن شدة الحر من فيح جهنم . فإذا اشتد الحر فأبردوا » .

فيه جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستحسن أذان بلال و إقامته . وأذان أبي محذورة و إقامته . وقد ثبت فى صحيح مسلم وغيره : أن النبي صلى الله عليه وسلم « علم أبا محذورة الأذان مُرَجَّعا » وفى صحيح مسلم : الإقامة مشفوعة ، وثبت فى الصحيحين : « أن بلالا أمر أن يشفع الأذان و يوتر الإقامة » وفى السنن : « أنه لم يكن يُرَجِّع » .

فرجح أحمد أذان بلال، لأنه الذى كان يُفعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم دائماً ، قبل أذان أبي محذورة و بعده إلى أن مات . واستحسن أذان أبي محذورة ولم يكرهه . وهذا أصل مستمر له فى جميع صفات العبادات : أقوالها وأفعالها ، يستحسن كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة لشيء منه، مع علمه بذلك ، واختياره لبعض ، أو تسويته بين الجميع ، كما جَوَّز القراءة بكل قراءة ثابتة . و إن كان قد اختار بعض القراءة ، مثل أنواع الأذان والإقامة ، وأنواع التشهدات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، كتشهد ابن مسعود ، وأبي موسى ، وابن عباس وغيرهم . وأحبها إليه : تشهد ابن مسعود ، لأسباب متعددة .

منها : كونه أصحها وأشهرها .

ومنها : كونه محفوظ الألفاظ ، لم يختلف في حرف منه .

ومنها : كون غالبها يوافق ألفاظه ، فيقتضى أنه هو الذى كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر به غالباً .

وكذلك أنواع الاستفتاح والاستعاذة المأثورة ، و إن اختار بعضها .

وكذلك مواضع رفع اليدين فى الصلاة . ومحل وضعهما بعد الرفع . وصفات التحميد المشروع بعد التسميع .

ومنها : صفات الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، و إن اختار بعضها .

ومنها : أنواع صلاة الخوف ، يُجَوِّز كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة .

ومنها : أنواع تكبيرات العيدين ، يجوز كل مأثور ، وإن استحب بعضه .

ومنها : التكبير على الجنائز ، يجوز ـ على المشهور ـ التربيع والتخميس والتسبيع . وإن اختار التربيع .

وأما بقية الفقهاء فيختارون بعض ذلك ويكرهون بعضه فمنهم من يكره الترجيع فى الأذان ، كأبى حنيفة . ومنهم من يكره تركه كالشافعي . ومنهم من يكره شفع الإقامة ، كالشافعى . ومنهم من يكره إفرادها ، حتى صار الأمر بأتباعهم إلى نوع جاهلية ، فصاروا يقتتلون فى بعض بلاد المشرق على ذلك حميَّة جاهلية . مع أن الجميع حسن ، قد أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمر بلالاً بإفراد الإقامة . وأمر أبا محذورة بشفعها ، وإنما الضلالة حق الضلالة أن ينهى أحدٌ عما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم .

فصل

فأما صفة الصلاة : فمن شعائرها : مسألة البسملة .

فإن الناس اضطربوا فيها نفياً وإثباتاً : فى كونها آية من القرآن . وفى قراءتها . وصنفت من الطرفين مصنفات ، يظهر فى بعض كلامها نوع جهل وظلم ، مع أن الخطب فيها يسير . وأما التعصب لهذه المسائل ونحوها فمن شعائر الفرقة والاختلاف الذى نهينا عنه . إذ الداعى لذلك هو ترجيح الشعائر المفرقة بين الأمة . وإلا فهذه المسائل من أخف مسائل الخلاف جداً ، لولا مايدعو إليه الشيطان من إظهار شعار الفرقة .

فأما كونها آية من القرآن : فقالت طائفة ـ كمالك ـ ليست من القرآن ، إلا فى سورة النمل . والتزموا أن الصحابة أودعت المصحف ماليس من كلام الله على سبيل التبرك .

وحكى طائفة من أصحاب أحمد هذا رواية عنه . وربما اعتقد بعضهم أنه مذهبه .

وقالت طائفة ، منهم الشافعي : ما كتبوها فى المصحف بقلم المصحف ـ مع تجريدهم المصحف عما ليس من القرآن ـ إلا وهي من السورة ، مع أدلة أخرى .

وتوسط أكثر فقهاء الحديث ـ كأحمد ـ ومحققى أصحاب أبى حنيفة . فقالوا : كتابتها فى المصحف تقتضى أنها من القرآن ، للعلم بأنهم لم يكتبوا فيه ماليس بقرآن لكن لا يقتضى ذلك أنها من السورة ، بل تكون آية مفردة ، أنزلت فى أول كل سورة كما كتبها الصحابة سطراً مفصولا . كما قال ابن عباس « كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم » .

فعند هؤلاء : هى آية من كتاب الله فى أول كل سورة كتبت في أولها ، وليست من السورة . وهذا هو المنصوص عن أحمد في غير موضع . ولم يوجد عنه نقل صريح بخلاف ذلك . وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره ، وهو أوسط الأقوال وأعدلها

وكذلك الأمر فى تلاوتها فى الصلاة : طائفة لا تقرؤها لا سراً ولا جهراً ، كمالك والأوزاعى . وطائفة : تقرؤها جهراً ، كأصحاب ابن جريج والشافعى . والطائفة الثالثة المتوسطة : جماهير فقهاء الحديث مع فقهاء أهل الرأى ، يقرءونها سراً ، كما نقل عن جماهير الصحابة ، مع أن أحمد يستعمل ما روى عن الصحابة فى هذا الباب . فيستحب الجهر بها لمصلحة راجحة ، حتى إنه نص على أن من صلى بالمدينة يجهر بها . قال بعض أصحابه : لأنهم كانوا ينكرون على من يجهر بها . ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف هذه القلوب بترك هذه المستحبات ، لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا ، كما ترك النبى صلى الله عليه وسلم تغيير بناء البيت ، لما رأى فى إبقائه من تأليف القلوب ، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة فى السفر ، ثم صلى خلفه متما . وقال : « الخلاف شر » .

وهذا وإن كان وجهاً حسناً فمقصود أحمد أن أهل المدينة كانوا لا يقرءونها فيجهر بها ليبين أن قراءتها سنة . كما جهر ابن عباس بقراءة أم الكتاب على

الجنازة . وقال «لتعلموا أنها سنة» وكما جهر عمر بالاستفتاح غير مرة ، وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالآية أحيانا فى صلاة الظهر والعصر . ولهذا نقل عن أكثر من روى عنه الجهر بها من الصحابة المخافتة ، فكأنهم جهروا لإظهار أنهم يقرءونها ، كما جهر بعضهم بالاستعاذة أيضاً .

والاعتدال فى كل شىء استعمال الآثار على وجهها . فإن كون النبى صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها دائماً ، وأكثر الصحابة لم ينقلوا ذلك ولم يفعلوه : ممتنع قطعاً. وقد ثبت عن غير واحد منهم نفيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يعارض ذلك خبر ثابت إلا وهو محتمل . وكون الجهر بها لا يشرع بحال — مع أنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة — نسبة للصحابة إلى فعل المكروه وإقراره ، مع أن الجهر فى صلاة المخافتة يشرع لعارض كما تقدم ، وكراهة قراءتهم — مع ما فى قراءتها من الآثار الثابتة عن الصحابة المرفوع بعضها إلى النبى صلى الله عليه وسلم . وكون الصحابة كتبوها فى المصحف ، وأنها كانت تنزل مع السورة — : فيه ما فيه . مع أنها إذا قرئت فى أول كتاب سليمان ، فقراءتها فى أول كتاب الله فى غاية المناسبة .

فمتابعة الآثار فيها الاعتدال والائتلاف ، والتوسط الذى هو أفضل الأمور .

ثم مقدار الصلاة : يختار فيه فقهاء الحديث صلاة النبى صلى الله عليه وسلم التى كان يفعلها غالباً . وهى الصلاة المعتدلة المتقاربة ، التى يخفف فيها القيام والقعود ، ويطيل فيها الركوع والسجود ، ويسوى بين الركوع والسجود ، وبين الاعتدال منهما ، كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مع كون قراءته فى الفجر بما بين الستين إلى المائة آية . وفى الظهر بنحو الثلاثين آية ، وفى العصر والعشاء على النصف من ذلك ، مع أنه قد كان يخفف عن هذه الصلاة لعارض ، كما قال صلى الله عليه وسلم «إنى لأدخل فى الصلاة ، وإنى أريد أن أطيلها ، فأسمع بكاء الصبى ،

فأخفف ، لما أعلم من وَجْد أمه به[1] » كما أنه قد يطيلها عن ذلك لعارض كما قرأ صلى الله عليه وسلم فى المغرب بطولى الطوليين ، وهى الأعراف .

ويستحب إطالة الركعة الأولى من كل صلاة على الثانية . ويستحب أن يمدّ فى الأوليين ويحذف فى الأخريين . كما رواه سعد بن أبى وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم . وعامة فقهاء الحديث على هذا .

ومن الفقهاء من لا يستحب أن يطيل الاعتدال من الركوع والسجود، ومنهم من يراه ركناً خفيفا ؛ بناء على أنه يشرع تابعا لأجل الفصل ، لا أنه مقصود

ومنهم من يسوّى بين الركعتين الأوليين .

ومنهم من يسحب ألاّ يزيد الإمام في تسبيح الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات ، إلى أقوال أخر قالوها .

فصل[2]

في بيان ما أمر الله به ورسوله من إقام الصلاة وإتمامها والطمأنينة فيها .

قال الله تعالى : فى غير موضع من كتابه (٢ : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ و٤ : ٧٦ و١٠ : ٨٧ و٢٢ : ٧٨ و٢٤ : ٥٦ و٣٠ : ٣١ و٥٨ : ١٣ و ٧٣ : ٣١ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . وقال تعالى : (٧٠ : ١٩ – ٢٢ إن الإنسان خُلق هَلوعا ، إذا مسّه الشَّرُّ جَزوعا ، وإذا مسّه الخير مَنُوعًا ، إلا المصلين) وقال تعالى (٢٣ : ١–٩ قد أفلح المؤمنون . الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم

---

(١) رواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى عن أنس . ورواه أبو داود والنسائى عن أبى قتادة .

(٢) بهامش الأصل : هذا الفصل ليس من هذه النسخة ، بل جعله المصنف رحمه الله تعالى على حدة ، لكن رأيت أن أجعله في هذا الموضع لمناسبة ماقبله وما بعده . انتهى

أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون) وقال تعالى : (٢ : ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة ، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) وقال تعالى (١٩ : ٥٩ فخلف من بعدهم خَلْف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا) وقال تعالى : (٤ : ١٠٣ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة . إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) وقال تعالى : (٢ : ٢٣٨ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) وسيأتى بيان الدلالة فى هذه الآيات

وقد أخرج البخارى ومسلم فى الصحيحين وأخرج أصحاب السنن ـ أبو داود والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة ـ وأصحاب المسانيد : كمسند أحمد وغير ذلك ، من أصول الإسلام عن أبى هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد ، فدخل رجل ، ثم جاء فسلمّ على النبى صلى الله عليه وسلم . فردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام . وقال : ارجع فصلّ ، فإنك لم تصلّ . فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ، ثم سلم عليه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام ، ثم قال : ارجع فصلّ . فإنك لم تصلّ ، حتى فعل ذلك ثلاث مرات . فقال الرجل : والذى بعثك بالحق ما أحسن غير هذا ، فعلمنى . قال : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ، ثم اقرأ ماتيسّر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم اجلس حتى تطمئن جالساً ، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » وفي رواية للبخاري : « إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ، ثم استقبل القبلة فكبر واقرأ بما تيسّر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تستوى وتطمئن جالساً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تستوى قائماً ، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها »

وفى رواية له : « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تستوى قائما » وباقيه مثله . وفى رواية : « وإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك . وما انتقصت من هذا فإنما انتقصته من صلاتك »

وعن رفاعة بن رافع رضى الله عنه : «أن رجلا دخل المسجد ـ فذكر الحديث وقال فيه ـ : فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ ، فيضع الوضوء مواضعه ، ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ، ويثنى عليه ، ويقرأ بما شاء من القرآن ، ثم يقول : الله أكبر ، ثم يركع حتى يطمئن راكعا ، ثم يقول : الله أكبر ، ثم يرفع رأسه حتى يستوى قائماً ، ثم يسجد حتى يطمئن ساجداً ، ثم يقول : الله أكبر . ثم يرفع رأسه حتى يستوى قاعداً ، ثم يقول : الله أكبر ، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله ، ثم يرفع رأسه فيكبر . فإذا فعل ذلك . فقد تمت صلاته » . وفى رواية : « إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء ، كما أمر الله عز وجل ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين ، ثم يكبر الله ويحمده ، ثم يقرأ من القرآن ما أذن له وتيسر ـ وذكر نحو اللفظ الأول ، وقال ـ : ثم يكبر . فسجد ، فيمكن وجهه وربما قال : جبهته ـ من الأرض ، حتى تطمئن مفاصله وتسترخى ، ثم يكبر فيستوى قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه ـ فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى فرغ ، ثم قال ـ : لا تتم صلاة لأحدكم حتى يفعل ذلك » رواه أهل السنن : أبو داود والنسائى وابن ماجة والترمذى . وقال : حديث حسن . والروايتان : لفظ أبى داود .

وفى رواية ثالثة له : « قال : إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر ، ثم اقرأ بأم القرآن ، وبما شاء الله أن تقرأ . وإذا ركعت فضع راحتك على ركبتيك وامدد ظهرك . وقال : إذا سجدت فمكن لسجودك . فإذا رفعت فاقعد على فخذك اليسرى » . وفى رواية أخرى : قال : « إذا أنت قمت فى صلاتك فكبر الله عز وجل ، ثم اقرأ ماتيسر عليك من القرآن » وقال فيه : « فإذا جلست فى وسط

الصلاة فاطمئن وافترش فخذك اليسرى ثم تشهد ، ثم إذا قمت فمثل ذلك حتى تفرغ من صلاتك » وفي رواية أخرى : « قال : فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهد فأقم ، ثم كبر . فإن كان معك قرآن فاقرأ به . وإلا فاحمد الله عز وجل وكبره وهلله » . وقال فيه « وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك » .

فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر ذلك المسيء في صلاته بأن يعيد الصلاة . وأمرُ الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب، وأمره إذا قام إلى الصلاة بالطمأنينة، كما أمره بالركوع والسجود . وأمره المطلق على الإيجاب .

وأيضاً قال له « فإنك لم تصلّ » فنفى أن يكون عمله الأول صلاة ، والعمل لا يكون منفياً إلا إذا انتفى شيء من واجباته . فأما إذا فُعل كما أوجبه الله عز وجل فإنه لا يصح نفيه لانتفاء شيء من المستحبات التي ليست بواجبة .

وأما مايقوله بعض الناس : إن هذا نفي للكمال . كقوله : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد[1] » فيقال له : نعم هو لنفي الكمال ، لكن لنفي كمال الواجبات أو لنفي كمال المستحبات ؟

فأما الأول : فحق . وأما الثاني : فباطل ، لا يوجد مثل ذلك في كلام الله عز وجل ، ولا في كلام رسوله قط ، وليس بحق . فإن الشيء إذا كملت واجباته ، فكيف يصح نفيه ؟؟

وأيضاً فلو جاز لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين ، لأن كمال المستحبات من أندر الأمور .

وعلى هذا : فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسُّنة فإنما هو لانتفاء

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء : رواه الدارقطني والحاكم والطبراني فيما أملاه ، ومن طريقه الديلمي عن أبي هريرة ، والدار قطني أيضاً عن علي مرفوعاً ، وابن حبان في الضعفاء عن عائشة . وأسانيدها ضعيفة . وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص : ليس له إسناد ثابت ، وإن اشتهر بين الناس .

بعض واجباته . كقوله تعالى (٤ : ٦٥ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ويُسَلِّموا تسليما) وقوله تعالى (٢٤ : ٤٧ ويقولون : آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ، ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك . وما أولئك بالمؤمنين) وقوله تعالى (٥٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ـ الآية) وقوله : (٢٤ : ٦٢ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ـ الآية) ونظائر ذلك كثيرة .

ومن ذلك : قوله صلى الله عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له »[1] و « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »[2] و « لا صلاة إلا بوضوء »[3] .

وأما قوله : « لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد » : فهذا اللفظ قد قيل : إنه لا يحفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم . وذكر عبد الحق الإشبيلى : أنه رواه بإسناد كلهم ثقات ، وبكل حال : فهو مأثور عن على رضى الله عنه ، ولكن نظيره فى السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له » .

ولا ريب أن هذا يقتضى أن إجابة المؤذن المنادى والصلاة فى جماعة : من الواجبات ، كما ثبت فى الصحيح : أن ابن أم مكتوم قال : « يارسول الله ، إنى رجل شاسع الدار ، ولى قائد لا يلائمنى . فهل تجد لى رخصة أن أصلى فى بيتى ؟

---

(١) قال العجلونى : رواه أبو يعلى والبيهقى عن أنس مرفوعا . ورواه الطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر ، بلفظ « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا صلاة لمن لا طهور له ، ولا دين لمن لا صلاة له » .

(٢) رواه الإمام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن بلفظ « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » .

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن أبى هريرة بلفظ « لا صلاة لمن لا وضوء له »

قال : هل تسمع النداء ؟ قال : نعم قال : ما أجد لك رخصة » .

لكن إذا ترك هذا الواجب فهل يعاقب عليه ، ويثاب على ما فعله من الصلاة ، أم يقال : إن الصلاة باطلة ، عليه إعادتها كأنه لم يفعلها ؟ .

هذا فيه نزاع بين العلماء .

وعلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك ، وما انتقصت من هذا فإنما انتقصت من صلاتك » .

فقد بين أن الكمال الذى نفى هو هذا التمام الذى ذكره النبي صلى الله عليه وسلم . فإن التارك لبعض ذلك قد انتقص من صلاته بعض ما أوجبه الله فيها . وكذلك قوله فى الحديث الآخر : « فإذا فعل هذا فقد تمت صلاته ».

ويؤيد هذا : أنه أمره بأن يعيد الصلاة . ولو كان المتروك مستحبا لم يأمره بالإعادة . ولهذا يؤمر مثل هذا المسيء بالإعادة ، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم هذا لكن لو لم يعد وفعلها ناقصة . فهل يقال : إن وجودها كعدمها ، بحيث يعاقب على تركها ؟ أو يقال : إنه يثاب على ما فعله ، ويعاقب على ما تركه ، بحيث يجبر ما تركه من الواجبات بما فعله من التطوع ؟ . هذا فيه نزاع . والثانى : أظهر . لما روى أبو داود وابن ماجة عن أنس بن حكيم الضَّبِّى قال : « خاف رجل من زياد ـ أو ابن زياد ـ فأتى المدينة ، فلقى أبا هريرة رضى الله عنه قال : فنسبنى فانتسبت له فقال : يا فتى . ألا أحدثك حديثا ؟ قال : قلت : بلى يرحمك الله ـ قال يونس : فأحسبه ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم ـ قال : إن أول ما يُحاسَب الناس به يوم القيامة من أعمالهم : الصلاة . قال : يقول ربنا عز وجل للملائكته ، وهو أعلم : انظروا فى صلاة عبدى ، أتمها أم نقصها ؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة . وإن كان انتقص منها شيئا قال : انظروا ، هل لعبدى من تطوع ؟ فإن كان له تطوع قال : أتموها من تطوعه ، ثم تؤخذ الأعمال على ذالكم » وفى لفظ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله

صلى عليه وسلم « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله: صلاته . فإن صلحت فقد أفلح وأنجح ، وإن فسدت فقد خاب وخسر . فإن انتقص من فريضته شيئا قال الرب : انظروا، هل لعبدى من تطوع ؟ فيكمل به ما انتقص من الفريضة . ثم يكون سائر أعماله على هذا » رواه الترمذى وقال : حديث حسن .

وروى أيضا أبو داود وابن ماجة عن تميم الدارى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى قال : « ثم الزكاة مثل ذلك ، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك » .

وأيضا فمن أبى مسعود البدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تجزىء صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود » رواه أهل السنن الأربعة . وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

فهذا صريح فى أنه لا تجزىء الصلاة حتى يعتدل الرجل من الركوع وينتصب من السجود . فهذا يدل على إيجاب الاعتدال فى الركوع والسجود .

وهذه المسألة ــ وإن لم تكن هى مسألة الطمأنينة ــ : فهى تناسبها وتلازمها .

وذلك : أن هذا الحديث نص صريح في وجوب الاعتدال . فإذا وجب الاعتدال لإتمام الركوع والسجود . فالطمأنينة فيهما أوجب .

وذلك : أن قوله « يقيم ظهره فى الركوع والسجود » أي عند رفعه رأسه منهما . فإن إقامة الظهر تكون من تمام الركوع والسجود . لأنه إذا ركع كان الركوع من حين ينحنى إلى أن يعود فيعتدل ، ويكون السجود من حين الخرور من القيام أو القعود إلى حين يعود فيعتدل . فالخفض والرفع : هما طرفا الركوع والسجود وتمامهما . فلهذا قال : « يقيم صلبه فى الركوع والسجود » .

ويبين ذلك أن وجوب هذا من الاعتدالين كوجوب إتمام الوكوع والسجود .

وهذا كقوله فى الحديث المتقدم « ثم يكبر فيسجد ، فيمكن وجهه حتى تطمئن

مفاصله وتسترخى، ثم يكبر فيستوى قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه » فأخبر أن إقامة الصلب فى الرفع من السجود لا فى حال الخفض .

والحديثان المتقدمان بَيَّن فيهما وجوب هذين الاعتدالين ووجوب الطمأنينة، لكن قال فى الركوع والسجود والقعود « حتى تطمئن راكعاً ، وحتى تطمئن ساجداً ، وحتى تطمئن جالسا » . وقال فى الرفع من الركوع « حتى تعتدل قائما ، وحتى تستوى قائما » لأن القائم يعتدل ويستوى . وذلك مستلزم للطمأنينة .

وأما الراكع والساجد فليسا منتصبين . وذلك الجالس لا يوصف بتمام الاعتدال والاستواء . فإنه قد يكون فيه انحناء إما إلى أحد الشقين ، ولا سيما عند التورك ، وإما إلى أمامه . لأن أعضاءه التى يجلس عليها منحنية غير مستوية ومعتدلة . مع أنه قد روى ابن ماجة : أنه صلى الله عليه وسلم قال فى الرفع من الركوع « حتى تطمئن قائما » .

وعن على بن شيبان الحنفى قال « خرجنا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبايعناه وصلينا خلفه ، فلمح بمؤخر عينه رجلا لا يقيم صلاته — يعنى صلبه فى الركوع والسجود — فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة قال: يا معشر المسلمين ، لا صلاة لمن لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود» رواه الإمام أحمد وابن ماجة ، وفى رواية للإمام أحمد : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا ينظر الله إلى رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده » .

وهذا يبين أن إقامة الصلب : هي الاعتدال فى الركوع ، كما بيناه . وإن كان طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم فسروا ذلك بنفس الطمأنينة . واحتجوا بهذا الحديث على ذلك وحده ، لا على الاعتدالين . وعلى ما ذكرناه : فإنه يدل عليهما .

وروى الإمام أحمد فى المسند عن أبى قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أسوأ الناس سرقة الذى يسرق من صلاته . قالوا :

يارسول الله ، كيف يسرق من صلاته ؟ قال : لا يتم ركوعها ولا سجودها » أو قال « لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود » وهذا التردد فى اللفظ ظاهره : أن المعنى المقصود من اللفظين واحد ، وإنما شك فى اللفظ . كما فى نظائر ذلك .

وأيضاً : فعن عبد الرحمن بن شبل رضى الله عنه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نَقْرة الغراب وافتراش السبع ، وأن يُوَطِّن الرجل المكان فى المسجد ، كما يوطن البعير » أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة .

وإنما جمع بين الأفعال الثلاثة ـ وإن كانت مختلفة الأجناس ـ لأنه يجمعها مشابهة البهائم فى الصلاة ، فنهى عن مشابهة فعل الغراب ، وعما يشبه فعل السبع وعما يشبه فعل البعير ، وإن كان نقر الغراب أشد من ذينك الأمرين ، لما فيه من أحاديث أخر . وفى الصحيحين عن قتادة عن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اعتدلوا فى الركوع والسجود ، ولا يبسطن أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » لاسيما . وقد بين فى حديث آخر « أنه من صلاة المنافقين » والله تعالى أخبر فى كتابه أنه لن يقبل عمل المنافقين .

فروى مسلم فى صحيحه عن أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تلك صلاة المنافق . يمهل حتى إذا كانت الشمس بين قَرْنَىْ شيطان قام فنقر أربعا ، لا يذكر الله فيها إلا قليلا » فأخبر أن المنافق يضيع وقت الصلاة المفروضة ، ويضيع فعلها وينقرها . فدل ذلك على ذم هذا وهذا ، وإن كان كلاهما تاركا للواجب .

وذلك حجة واضحة في أن نقر الصلاة غير جائز ، وأنه من فعل من فيه نفاق . والنفاق كله حرام . وهذا الحديث حجة مستقلة بنفسها . وهو مفسر لحديث قبله . وقال الله تعالى : (٤ : ١٤٣ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم . وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) وهذا وعيد شديد لمن ينقر فى صلاته ، فلا يتم ركوعه وسجوده بالاعتدال والطمأنينة .

والمثل الذى ضرب به النبى صلى الله عليه وسلم من أحسن الأمثال . فإن الصلاة قوتُ القلوب ، كما أن الغذاء قوت الجسد . فإذا كان الجسد لا يتغذى باليسير من الأكل فالقلب لا يقتات بالنقر فى الصلاة ، بل لا بد من صلاة تامة تُقيت القلوب

وأما ما يرويه طوائف من العامة : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « رأى رجلا ينقر فى صلاته فنهاه عن ذلك . فقال : لو نقر الخَطَّابُ من هذه نَقْرة لم يدخل النار . فسكت عنه عمر » فهذا لا أصل له ، ولم يذكره أحد من أهل العلم فيما بلغنى ، لا فى الصحيح ولا فى الضعيف . والكذب ظاهر عليه . فإن المنافقين قد نقروا أكثر من ذلك . وهم فى الدرك الأسفل من النار .

وأيضاً : فعن أبى عبد الله الأشعرى الشامى قال : « صلَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه ، ثم جلس فى طائفة منهم . فدخل رجل ، فقام يصلى ، فجعل يركع وينقر فى سجوده ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إليه . فقال : ترون هذا ؟ لو مات مات على غير ملة محمد ، ينقر صلاته كما ينقر الغراب الرِّمَّة . إنما مثل الذى يصلى ولا يتم ركوعه وينقر فى سجوده كالجائع لا يأكل إلا تمرة أو تمرتين ، لا تغنيان عنه شيئاً . فأسبغوا الوضوء . ويل للأعقاب من النار ، وأتموا الركوع والسجود » قال أبو صالح : فقلت لأبى عبد الله الأشعرى : من حدثك بهذا الحديث ؟ قال : أمراء الأجناد : خالد بن الوليد ، وعمرو بن العاص ، وشرحبيل بن حَسَنة ويزيد بن أبى سفيان . كل هؤلاء يقولون : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه أبو بكر بن خزيمة فى صحيحه بكماله . وروى ابن ماجة بعضه .

وأيضاً : ففي صحيح البخارى عن أبى وائل عن زيد بن وهب : « أن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده . فلما قضى صلاته دعاه ، وقال له حذيفة : ما صليتَ ، ولو متَّ مِتَّ على غير الفطرة التى فطر الله

عليها محمداً صلى الله عليه وسلم » . ولفظ أبي وائل « ما صليت ـ وأحسبه قال : لو مت مت على غير سنة محمد صلى الله عليه وسلم » .

وهذا الذى لم يتم صلاته إنما ترك الطمأنينة ، أو ترك الاعتدال ، أو ترك كلاهما . فإنه لا بد أن يكون قد ترك بعض ذلك ، إذ نقر الغراب والفصل بين السجدتين بحد السيف ، والهبوط من الركوع إلى السجود ، لا يمكن أن ينقص منه مع الإتيان بما قد يقال : إنه ركوع أو سجود . وهذا الرجل كان يأتى بما قد يقال له ركوع وسجود ، لكنه لم يتمه . ومع هذا قال له حذيفة « ماصليت » فنفى عنه الصلاة ، ثم قال : « لو مت مت على غير الفطرة التى فطر الله عليها محمداً صلى الله عليه وسلم » و « على غير السنة » وكلاهما المراد به هنا : الدين والشريعة . ليس المراد به فعل المستحبات . فإن هذا لا يوجب هذا الذم والتهديد . فلا يكاد أحد يموت على كل ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم من المستحبات . ولأن لفظ « الفطرة ، والسنة » فى كلامهم : هو الدين والشريعة . وإن كان بعض الناس اصطلحوا على أن لفظ « السنة » يراد به ما ليس بفرض ، إذ قد يراد بها ذلك . كما فى قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله فرض عليكم صيام رمضان ، وسننت لكم قيامه » فهى تتناول ما سنه من الواجبات أعظم مما سنه من التطوعات . كما فى الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « إن الله شرع لنبيكم[1] صلى الله عليه وسلم سنن الهدى . وإن هذه الصلوات فى جماعة من سنن الهدى ، وإنكم لو صليتم فى بيوتكم ، كما يصلى هذا المتخلف فى بيته ، لتركتم سنة نبيكم . ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم . ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق » ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ » ولأن الله سبحانه وتعالى أمر فى كتابه

(١) بهامش الأصل : نسخة « لنبيه » .

بإقامة الصلاة ، وذم المصلين الساهين عنها ، المضيعين لها . فقال تعالى فى غير موضع (وأقيموا الصلاة) و إقامتها : تتضمن اتمامها بحسب الامكان ، كما سيأتى في حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « أقيموا الركوع والسجود ، فإنى أراكم من بعد ظهرى » . وفى رواية . « أتموا الركوع والسجود » وسيأتى تقرير دلالة ذلك .

والدليل على ذلك من القرآن : أنه سبحانه وتعالى قال (٤ : ١٠١ و إذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فأباح الله القصر من عددها ، والقصر من صفتها . ولهذا علقه بشرطين السفر والخوف . فالسفر : يبيح قصر العدد فقط . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله وضع عن المسافر الصوم وشَطْر الصلاة » ولهذا كانت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة عنه ، التى اتفقت الأمة على نقلها عنه « أنه كان يصلى الرباعية فى السفر ركعتين » ولم يصلها فى السفر أربعاً قط ، ولا أبو بكر ولا عمر رضى الله عنهما ، لا فى الحج ولا فى العمرة ، ولا فى الجهاد . والخوف يبيح قصر صفتها كما قال الله في تمام الكلام (٤ : ١٠٢ و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فَلْتَقُمْ طائفة منهم معك ، وليأخذوا أسلحتهم . فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأتِ طائفة أخرى لم يصلوا فَلْيُصَلُّوا معك ، وليأخذوا حِذْرهم وأسلحتهم) فذكر صلاة الخوف ، وهى صلاة ذات الرقاع ، إذ كان العدوّ فى جهة القبلة . وكان فيها « أنهم كانوا يصلون خلفه . فإذا قام إلى الثانية فارقوه وأتموا لأنفسهم الركعة الثانية ، ثم ذهبوا إلى مصاف أصحابهم » كما قال : (فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) فجعل السجود لهم خاصة . فعلم أنهم يفعلونه منفردين ، ثم قال : (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) فعلم أنهم يفعلونه .

وفى هذه الصلاة تفريق المأمومين ومفارقة الأولين للإمام . وقيام الآخرين قبل سلام الإمام ، ويتمون لأنفسهم ركعة . ثم قال تعالى : (٤ : ١٠٣ فإذا

قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعوداً وعلى جنوبكم . فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة) فأمرهم بعد الأمن بإقامة الصلاة . وذلك يتضمن الإتمام وترك القصر منها الذى أباحه الخوف والسفر . فعلم أن الأمر بالإقامة يتضمن الأمر بإتمامها بحسب الإمكان .

وأما قوله فى صلاة الخوف (فأقمت لهم الصلاة) فتلك إقامة و إتمام فى حال الخوف . كما أن الركعتين في السفر إقامة وإتمام . كما ثبت فى الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان ، وصلاة الفطر ركعتان ، تمام غير قصر ، على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم » . وهذا يبين مارواه مسلم وأهل السنن عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إقصار الناس الصلاة اليوم ، وإنما قال الله عز وجل : (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد ذهب ذلك اليومَ ؟ فقال : عجبتُ مما عجبتَ منه ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » فإن المتعجب ظن أن القصر مطلقاً مشروط بعدم الأمن . فبينت السنة أن القصر نوعان كل نوع له شرط .

وثبتت السنة أن الصلاة مشروعة فى السفر تامة . لأنه بذلك أمر الناس ، ليست مقصورة فى الأجر والثواب . وإن كانت مقصورة فى الصفة والعمل ، إذ المصلى يؤمر بالإطالة تارة ، و يؤمر بالاقتصار تارة .

وأيضاً : فإن الله تعالى قال : (٤ : ١٠٣ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة . إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) . والموقوت : قد فسره السلف بالمفروض وفسروه بما له وقت . والمفروض : هو المقدر المحدد . فإن التوقيت والتقدير والتحديد والفرض : ألفاظ متقاربة . وذلك يوجب أن الصلاة مقدرة محددة مفروضة موقوتة . وذلك فى زمانها وأفعالها . وكما أن زمانها محدود . فأفعالها أولى أن تكون محدودة موقوتة . وهو يتناول تقدير عددها : بأن جعله خمساً ، وجعل

بعضها أربعاً فى الحضر واثنتين في السفر ، و بعضها ثلاثا ، و بعضها اثنتين فى الحضر والسفر وتقدير عملها أيضاً . ولهذا يجوز عند العذر الجمع المتضمن لنوع من التقديم والتأخير فى الزمان ، كما يجوز أيضاً القصر من عددها ومن صفتها ، بحسب ما جاءت به الشريعة . وذلك أيضاً مقدر عند العذر ، كما هو مقدر عند غير العذر . ولهذا فليس للجامع بين الصلاتين أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل ، أو صلاة الليل إلى النهار ، وصلاتى النهار : الظهر والعصر ، وصلاتى الليل : المغرب والعشاء . وكذلك أصحاب الأعذار الذين ينقصون من عددها وصفتها ، وهو موقوت محدود ، ولا بد أن تكون الأفعال محدودة الابتداء والانتهاء . فالقيام محدود بالانتصاب ، بحيث لو خرج عن حدّ المنتصب إلى حدّ المنحنى الراكع باختياره : لم يكن قد أتى بحد القيام

ومن المعلوم : أن ذكر القيام — الذى هو القراءة — أفضل من ذكر الركوع والسجود ، ولكن نفس عمل الركوع والسجود أفضل من عمل القيام . ولهذا كان عبادة بنفسه . ولم يصح فى شرعنا إلا لله بوجه من الوجوه ، وغير ذلك من الأدلة المذكورة فى غير هذا الموضع .

وإذا كان كذلك فمن المعلوم : أن هذه الأفعال مقدرة محدودة بقدر التمكن منها . فالساجد : عليه أن يصل إلى الأرض . وهو غاية التمكن ، ليس له غاية دون ذلك إلا لعذر ، وهو من حين انحنائه أخذ فى السجود ، سواء سجد من قيام أو من قعود . فينبغى أن يكون ابتداء السجود مقدراً بذلك ، بحيث يسجد من قيام أو قعود ، لا يكون سجوده من انحناء . فإن ذلك يمنع كونه مقدراً محدوداً بحسب الإمكان . ومتى وجب ذلك وجب الاعتدال فى الركوع و بين السجدتين .

وأيضاً : ففى ذلك إتمام الركوع والسجود .

وأيضاً : فأفعال الصلاة إذا كانت مقدرة وجب أن يكون لها قدر . وذلك هو الطمأنينة . فإن من نقر نقر الغراب لم يكن لفعله قدر أصلاً . فإن قدر الشىء ومقداره فيه زيادة على أصل وجوده . ولهذا يقال للشىء الدائم : ليس له قدر ،

فإن القدر لايكون لأدنى حركة ، بل لحركة ذات امتداد .

وأيضاً : فإن الله عز وجل أمرنا بإقامتها ، والإقامة : أن تجعل قائمة ، والشيء القائم : هو المستقيم المعتدل ، فلا بد أن تكون أفعال الصلاة مستقرة معتدلة . وذلك إنما يكون بثبوت أبعاضها واستقرارها . وهذا يتضمن الطمأنينة . فإن من نقر نقر الغراب لم يقم السجود ، ولا يتم سجوده إذا لم يثبت ولم يستقر . وكذلك الراكع .

يبين ذلك : ما جاء في الصحيحين عن قتادة ، عن أنس بن مالك رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سووا صفوفكم ، فإن تسوية الصف من تمام الصلاة » وأخرجاه من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أتموا الصفوف فإنى أراكم من خلف ظهرى » وفى لفظ « أقيموا الصفوف » وروى البخارى من حديث حميد عن أنس ، قال : « أقيمت الصلاة ، فأقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا ، فإنى أراكم من وراء ظهرى . وكان أحدنا يلصق منكبه بمنكب صاحبه ، و بدنه ببدنه » .

فإذا كان تقويم الصف وتعديله من تمامها وإقامتها ، بحيث لو خرجوا عن الاستواء والاعتدال بالكلية حتى يكون رأس هذا عند النصف الأسفل من هذا لم يكونوا مصطفين ، ولكانوا يؤمرون بالإعادة ، وهم بذلك أولى من الذى صلى خلف الصف وحده ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعيد الصلاة ، فكيف بتقويم أفعالها وتعديلها ، بحيث لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود .

ويدل على ذلك ــ وهو دليل مستقل فى المسألة ــ ما أخرجاه فى الصحيحين عن شعبة عن قتادة عن أنس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « أقيموا الركوع والسجود ، فوالله إنى لأراكم من بعدى ــ وفى رواية : من بعد ظهرى ــ إذا ركعتم وسجدتم » وفى رواية للبخارى عن همام عن قتادة عن أنس

رضي الله عنه : أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « أتموا الركوع والسجود ، فوالذى نفسي بيده إني لأراكم من بعد ظهرى إذا ما ركعتم وإذا ما سجدتم » ورواه مسلم من حديث هشام الدستوائى وابن أبى عروبة عن قتادة عن أنس رضى الله عنه أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال : « أتموا الركوع والسجود — ولفظ ابن أبى عروبة : أقيموا الركوع والسجود ، فإنى أراكم — وذكره » .

فهذا يبين أن إقامة الركوع والسجود توجب إتمامهما ، كما فى اللفظ الآخر .

وأيضا : فأمره لهم بإقامة الركوع والسجود يتضمن السكون فيهما ، إذ من المعلوم أنهم كانوا يأتون بالانحناء فى الجملة ، بل الأمر بالإقامة يقتضى أيضا الاعتدال فيهما ، وإتمام طرفيهما ، وفى هذا رد على من زعم أنه لا يجب الرفع فيهما ، وذلك أن هذا أمر للمأمومين خلفه . ومن المعلوم أنه لم يكن يمكنهم الانصراف قبله .

وأيضا : فقوله تعالى (٢ : ٢٣٨ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقُومُوا لله قانتين) أمر بالقنوت فى القيام لله ، والقنوت : دوام الطاعة لله عز وجل ، سواء كان فى حال الانتصاب ، أو فى حال السجود ، كما قال تعالى (٣٩ : ٩ أمَّن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما ، يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ؟) وقال تعالى (٤ : ٣٤ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله) وقال (٣٣ : ٣١ ومن يقنت منكن لله ورسوله) وقال : (٢ : ١١٦ وله من فى السموات والأرض كلٌّ له قانتون)

فإذا كان ذلك كذلك فقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) إما أن يكون أمرا بإقامة الصلاة مطلقا ، كما فى قوله (٤ : ١٣٥ كونوا قوّامين بالقسط) فيعم أفعالها ، ويقتضى الدوام فى أفعالها ، وإما أن يكون المراد به : القيام المخالف للقعود ، فهذا يعم ما قبل الركوع وما بعده ، ويقتضى الطول ، وهو القنوت المتضمن للدعاء ، كقنوت النوازل ، وقنوت الفجر عند من يستحب المداومة عليه .

وإذا ثبت وجوب هذا ثبت وجوب الطمأنينة فى سائر الأفعال بطريق الأولى

ويقوى الوجه الأول : حديث زيد بن أرقم الذى فى الصحيحين عنه قال : « كان أحدنا يكلم الرجل إلى جنبه فى الصلاة ، فنزلت (وقوموا لله قانتين) قال فأمرنا بالسكوت ، ونهينا عن الكلام » حيث أخبر أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة . ومعلوم أن السكوت عن خطاب الآدميين واجب فى جميع الصلاة فاقتضى ذلك الأمر بالقنوت فى جميع الصلاة ، ودل الأمر بالقنوت على السكوت عن مخاطبة الناس ، لأن القنوت هو دوام الطاعة ، فالمشتغل بمخاطبة العباد تارك للاشتغال بالصلاة التى هى عبادة الله وطاعته ، فلا يكون مداوماً على طاعته ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لما سُلِّم عليه ولم يرد ، بعد أن كان يرد « إن فى الصلاة لشغلا »[1] فأخبر أن فى الصلاة ما يشغل المصلى عن مخاطبة الناس ، وهذا هو القنوت فيها ،وهو دوام الطاعة. ولهذا جاز عند جمهور العلماء تنبيه الناسى لما هو مشروع فيها من القراءة والتسبيح ، لأن ذلك لا يشغله عنها . ولا ينافى القنوت فيها .

وأيضا فإنه سبحانه قال : (٣٢ : ١٥ إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذُكِّروا بها خَرُّوا سُجَّداً ، وسبحوا بحمد ربهم ، وهم لا يستكبرون) فأخبر أنه لا يكون مؤمنا إلا من سجد إذا ذُكِّر بالآيات وسبح بحمد ربه .

ومعلوم أن قراءة القرآن فى الصلاة هى تذكير بالآيات ، ولذلك وجب السجود مع ذلك . وقد أوجب خرورهم سجدا ، وأوجب تسبيحهم بحمد ربهم ، وذلك يقتضى وجوب التسبيح فى السجود ، وهذا يقتضى وجوب الطمأنينة. ولهذا

---

(١) رواه البخارى ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود ، ولفظه : قال « كنا نسلم على النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو فى الصلاة ، فيرد علينا . فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه ، فلم يرد علينا ، فقلنا : يارسول الله ، كنا نسلم عليك فترد علينا ؟ فقال : إن فى الصلاة لشغلا » .

قال طائفة من العلماء ، من أصحاب أحمد وغيرهم : إن مقدار الطمأنينة الواجبة مقدار التسبيح الواجب عندهم .

والثاني : أن الخرور هو السقوط والوقوع ، وهذا إنما يقال فيما يثبت ويسكن لا فيما لا يوجد منه سكون على الأرض ، ولهذا قال الله (٢٢ : ٣٦ فإذا وجبت جنوبها) والوجوب فى الأصل : هو الثبوت والاستقرار .

وأيضاً : فعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال « لما نزلت (٥٦ : ٩٦ فسبح باسم ربك العظيم) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت : (٨٧ : ١ سبح اسم ربك الأعلى) قال : اجعلوها فى سجودكم » . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بجعل هذين التسبيحين فى الركوع والسجود ، وأمره على الوجوب . وذلك يقتضى وجوب ركوع وسجود تبعا لهذا التسبيح . وذلك هو الطمأنينة .

ثم إن من الفقهاء من قد يقول : التسبيح ليس بواجب وهذا القول يخالف ظاهر الكتاب والسنة . فإن ظاهرهما يدل على وجوب الفعل والقول جميعـا ، فإذا دل دليل على عدم وجوب القول : لم يمنع وجوب الفعل .

وأما من يقول بوجوب التسبيح : فيستدل لذلك بقوله تعالى (٥٠ : ٣٩ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) . وهذا أمر بالصلاة كلها ، كما ثبت فى الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلى رضى الله عنه قال : « كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر . فقال : إنكم سترون ربكم ، كما ترون هذا القمر ، لا تضارون فى رؤيته . فإن استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا . ثم قرأ : (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) » .

وإذا كان الله عز وجل قد سمى الصلاة تسبيحا فقد دل ذلك على وجوب

التسبيح . كما أنه لما سماها قياما فى قوله تعالى : (٧٢ : ٢ قم الليل إلا قليلا) . دل على وجوب القيام . وكذلك لما سماها قرآنا فى قوله تعالى : (١٧ : ٧٨ وقرآن الفجر) دل على وجوب القرآن فيها ، ولما سماها ركوعا وسجودا فى مواضع دل على وجوب الركوع والسجود فيها .

وذلك : أن تسميتها بهذه الأفعال دليل على أن هذه الأفعال لازمة لها . فإذا وجدت الصلاة وجدت هذه الأفعال . فتكون من الأبعاض اللازمة . كما أنهم يسمون الإنسان بأبعاضه اللازمة له . فيسمونه رقبة ورأسا ووجها ، ونحو ذلك . كما فى قوله تعالى (٥٨ : ٣ فتحرير رقبة) ولو جاز وجود الصلاة بدون التسبيح لكان الأمر بالتسبيح لا يصلح أن يكون أمراً بالصلاة . فإن اللفظ حينئذ لا يكون دالا على معناه ، ولا على ما يستلزم معناه .

وأيضا : فإن الله عز وجل ذم عموم الإنسان واستثنى إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون . قال تعالى (٧٠ : ١٩ ـ ٢٣ إن الإنسان خلق هَلوعا . إذا مسه الشر جَزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون) والسلف من الصحابة ومن بعدهم قد فسروا الدائم على الصلاة بالمحافظ على أوقاتها وبالدائم على أفعالها بالإقبال عليها . والآية تعم هذا وهذا . فإنه قال (على صلاتهم دائمون) والدائم على الفعل هو المديم له، الذي يفعله دائما . فإذا كان هذا فيما يفعل فى الأوقات المتفرقة : هو أن يفعله كل يوم ، بحيث لا يفعله تارة ويتركه أخرى ، وسمى ذلك دواما عليه . فالدوام على الفعل الواحد المتصل أولى أن يكون دواما ، وأن تتناول الآية ذلك . وذلك يدل على وجوب إدامة أفعالها ، لأن الله عز وجل ذم عموم الإنسان واستثنى المداوم على هذه الصفة . فتارك إدامة أفعالها يكون مذموما من الشارع ، والشارع لا يذم إلا على ترك واجب ، أو فعل محرم .

وأيضاً : فإنه سبحانه وتعالى قال: (إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون) فدل ذلك على أن المصلى قد يكون دائماً على صلاته . وقد لا يكون دائماً عليها ،

وأن المصلى الذى ليس بدائم مذموم . وهذا يوجب ذم من لا يديم أفعالها المتصلة والمنفصلة . وإذا وجب دوام أفعالها فذلك هو نفس الطمأنينة . فإنه يدل على وجوب إدامة الركوع والسجود وغيرهما ، ولو كان المجزىء أقل مما ذكر من الخفض — وهو نقر الغراب — لم يكن ذلك دواماً ، ولم يجب الدوام على الركوع والسجود وهما أصل أفعال الصلاة .

فعلم أنه كما تجب الصلاة يجب الدوام عليها ، المتضمن للطمأنينة والسكينة فى أفعالها .

وأيضاً : فقد قال الله تعالى : (٢ : ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة . وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) .

وهذا يقتضى ذم غير الخاشعين . كقوله تعالى : (٢٠ : ١٤٣ وما جعلنا القبلة التى كنتَ عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله) وقوله تعالى : (٤٢ : ١٣ كَبُر على المشركين ما تدعوهم إليه) .

فقد دل كتاب الله عز وجل على من كَبُر عليه ما يحبه الله . وأنه مذموم بذلك فى الدين ، مسخوط منه ذلك ، والذم أو السخط لا يكون إلا لترك واجب ، أو فعل محرم ، وإذا كان غير الخاشعين مذمومين ، دل ذلك على وجوب الخشوع .

فمن المعلوم أن الخشوع المذكور فى قوله تعالى : (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) لا بد أن يتضمن الخشوع فى الصلاة . فإنه لو كان المراد الخشوع خارج الصلاة لفسد المعنى ، إذ لو قيل : إن الصلاة لكبيرة إلا على من خشع خارجها ، ولم يخشع فيها : كان يقتضي أنها لا تكبر على من لم يخشع فيها ، وتكبر على من خشع فيها . وقد انتفى مدلول الآية . فثبت أن الخشوع واجب فى الصلاة .

ويدل على وجوب الخشوع فيها أيضاً قوله تعالى : (٢٣ : ١ — ١١ قد أفلح

المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك ، فأولئك هم العادون . والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون . والذين هم على صلاتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ، هم فيها خالدون) أخبر سبحانه وتعالى أن هؤلاء هم الذين يرثون فردوس الجنة . وذلك يقتضى أنه لا يرثها غيرهم. وقد دل هذا على وجوب هذه الخصال . إذ لو كان فيها ما هو مستحب لكانت جنة الفردوس تورث بدونها ، لأن الجنة تنال بفعل الواجبات، دون المستحبات . ولهذا لم يذكر فى هذه هذه الخصال إلا ماهو واجب . وإذا كان الخشوع فى الصلاة واجباً ، فالخشوع يتضمن السكينة والتواضع جميعاً .

ومنه حديث عمر رضى الله عنه : حيث رأى رجلا يعبث فى صلاته . فقال « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه » أي لسكنت وخضعت . وقال تعالى : (٤٩ : ٣٩ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة . فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) فأخبر أنها بعد الخشوع تهتز والاهتزاز حركة. وتربو ، والربو : الارتفاع .

فعلم أن الخشوع فيه سكون وانخفاض . ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى حال ركوعه « اللهم لك ركعت ، وبك آمنت ، ولك أسلمت . خشع لك سمعى وبصري ومخى وعقلى وعصبي » . رواه مسلم فى صحيحه ، فوصف نفسه بالخشوع فى حال الركوع ، لأن الراكع ساكن متواضع . وبذلك فسرت الآية. ففى التفسير المشهور ، الذى يقال له تفسير الوالبى عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ـ وقد رواه المصنفون فى التفسير، كأبى بكر بن المنذر ، ومحمد بن جرير الطبرى ، وغيرهما من حديث أبى صالح عبد الله بن صالح عن معاوية بن أبى صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس ـ قوله تعالى (فى صلاتهم خاشعون) يقول : « خائفون ساكنون » ورووا فى التفاسير المسندة ـ

كتفسير ابن المنذر وغيره من حديث سفيان الثورى عن منصور عن مجاهد :
« خاشعون » قال « السكون فيها » قال : وكذلك قال الزهرى : ومن حديث
هشام عن مغيرة عن ابراهيم النخعى . قال : الخشوع في القلب ، وقال :
ساكنون. قال الضحاك : الخشوع الرهبة لله . وروى عن الحسن : خائفون ،
وروى ابن المنذر من حديث أبى عبد الرحمن المقبرى . حدثنا المسعودى حدثنا
أبو سنان : أنه قال في هذه الآية : (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) قال :
الخشوع فى القلب ، وأن يلين كنفه للمرء المسلم ، وأن لا تلفت فى صلاتك .
وفى تفسير ابن المنذر أيضاً مافى تفسير إسحق بن راهويه عن روح حدثنا سعيد
عن قتادة : (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) قال : الخشوع فى القلب والخوف
وغض البصر فى الصلاة . وعن أبى عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه « مختار القرآن »
(فى صلاتهم خاشعون) أى لاتطمح أبصارهم ولا يلتفتون . وقد روى الامام أحمد
في كتاب الناسخ والمنسوخ من حديث ابن سيرين ، ورواه إسحق بن راهويه
فى التفسير ، وابن المنذر أيضاً فى التفسير الذى له ، رواه من حديث الثورى ، حدثنى
خالد عن ابن سيرين ، قال : « كان النبى صلى الله عليه وسلم يرفع بصره إلى السماء
فأمر بالخشوع ، فرمى ببصره نحو مسجده » أى محل سجوده . قال سفيان :
وحدثنى غيره عن ابن سيرين « أن هذه الآية : نزلت فى ذلك (قد أفلح
المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون) قال : هو سكون المرء فى صلاته » .
قال معمر : وقال الحسن « خائفون » وقال قتادة : « الخشوع فى القلب » ومنه
خشوع البصر وخفضه وسكونه عند تقليبه فى الجهات ، كقوله تعالى (٥٤ : ٦ـ ٨
فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شىء نُكُر ، خُشَّعاً أبصارهم يخرجون من
الأجداث كأنهم جراد منتشر ، مهطعين إلى الداع يقول الكافرون : هذا يوم
عسر) وقوله تعالى : (٧٠ : ٤٣ ، ٤٤ يوم يخرجون من الأجداث سراعاً
كأنهم إلى نُصُب يوفضون ، خاشعة أبصارهم ، ترهَقُهم ذِلَّة ، ذلك اليوم الذي

كانوا يوعدون) . وفي القراءة الأخرى ، (خُشَّعاً أبصارهم) وفي هاتين الآيتين وصف أجسادهم بالحركة السريعة ، حيث لم يصف بالخشوع إلا أبصارهم ، بخلاف آية الصلاة ، فإنه وصف بالخشوع جملة المصلين . بقوله تعالى : (الذين هم في صلاتهم خاشعون) وقوله تعالى : (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين).

وقال تعالى : (٦٨ : ٤٢ ، ٤٣ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) .

ومن ذلك : خشوع الأصوات . كقوله تعالى (٢٠ : ١٠٨ وخشعت الأصوات للرحمن) وهو انخفاضها وسكونها . وقال تعالى : (٤٢: ٤٤، ٤٥ وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون : هل إلى مَرَدّ من سبيل ؟ وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) وقال تعالى : (٨٨ : ٢ ــ ٥ وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة . تَصْلَى ناراً حامية . تسقى من عين آنية) وهذا يكون يوم القيامة . وهذا هو الصواب من القولين بلا ريب ، كما قال في القسم الآخر : (٨٨ : ٨ ــ ١٠ وجوه يومئذ ناعمة . لسعيها راضية ، في جنة عالية) وقال تعالى (٢١ : ٧٢ ، ٧٣ ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكُلاًّ جعلنا صالحين ، وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ، وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة . وكانوا لنا عابدين[١]) .

وإذا كان الخشوع في الصلاة واجبا ، وهو متضمن للسكون والخشوع . فمن نقر نقر الغراب لم يخشع في سجوده . وكذلك من لم يرفع رأسه من الركوع ويستقر قبل أن ينخفض لم يسكن ، لأن السكون هو الطمأنينة بعينها . فمن لم يطمئن لم

(١) كانت في الأصل « خاشعين » والآية من سورة الأنبياء «عابدين» ولعل الشيخ يقصد الآية الأخرى (٢١ : ٩٠ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهبا وكانوا لنا خاشعين)

ومن لم يسكن لم يخشع فى ركوعه ولا فى سجوده . ومن لم يخشع كان آثما عاصيا .
وهو الذي بيناه .

ويدل على وجوب الخشوع فى الصلاة : أن النبي صلى الله عليه وسلم توعد تاركيه كالذى يرفع بصره إلى السماء ، فإنه حركته ورفعه ، وهو ضد حال الخاشع.
فعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مابال أقوام يرفعون أبصارهم فى صلاتهم ؟ فاشتد قوله فى ذلك . فقال : لينتَهُنّ عن ذلك أو لتُخْطَفَنّ أبصارهم » وعن جابر بن سَمُرة قال : « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد ، وفيه ناس يصلون رافعى أبصارهم إلى السماء . فقال : لينتهين رجال يشخصون أبصارهم إلى السماء ، أو لا ترجع إليهم أبصارهم » الأول : فى البخارى ، والثانى : فى مسلم . وكلاهما فى سنن أبى داود والنسائى وابن ماجة .

وقال محمد بن سيرين : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يرفع بصره فى الصلاة . فلما نزلت هذه الآية (قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون) لم يكن يجاوز بصره موضع سجوده » رواه الإمام أحمد فى كتاب الناسخ والمنسوخ .

فلما كان رفعُ البصر إلى السماء ينافى الخشوع حرمه النبى صلى الله عليه وسلم وتَوعَّدَ عليه .

وأما الالتفات لغير حاجة : فهو ينقص الخشوع ولا ينافيه . فلهذا كان ينقص الصلاة ، كما روى البخارى وأبو داود والنسائى عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفات الرجل فى الصلاة ؟ فقال : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » .

وروى أبو داود والنسائى عن أبى الأحوص ، عن أبى ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يزال الله مقبلا على العبد ، وهو فى صلاته ، ما لم يلتفت . فإذا التفت انصرف عنه » وأما لحاجة فلا بأس به . كما روى أبو داود عن سهل بن الحَنْظَليّة قال : « ثُوِّبَ بالصلاة ـ يعنى صلاة الصبح ـ

فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ، وهو يلتفت إلى الشعب » قال أبو داود « وكان أرسل فارساً إلى الشِّعب من الليل يحرس » وهذا كحمله أمامة بنت أبى العاص بن الربيع ، من زينب بنت رسول الله . وفتحه الباب لعائشة ، ونزوله من المنبر لما صلى بهم يعلمهم ، وتأخره فى صلاة الكسوف ، وإمساكه الشيطان وخنقه لما أراد أن يقطع صلاته ، وأمره بقتل الحية والعقرب فى الصلاة ، وأمره برد المارّ بين يدي المصلى ومقاتلته ، وأمره النساء بالتصفيق ، وإشارته فى الصلاة، وغير ذلك من الأفعال التى تفعل لحاجة ، ولو كانت لغير حاجة كانت من العبث المنافى للخشوع المنهي عنه فى الصلاة .

ويدل على ذلك أيضا : ما رواه تميم الطائى عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والناس رافعوا أيديهم ــ قال الراوى ــ وهو زهير بن معاوية ــ وأراه قال فى الصلاة ــ فقال : مالى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شُمْسٍ ، اسكنوا فى الصلاة » . رواه مسلم وأبو داود والنسائى ، ورووا أيضاً عن عبيد الله بن القبطية عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلم أحدنا أشار بيده من عن يمينه ، ومن عن يساره . فلما صلى قال : ما بال أحدكم يُومىء بيده، كأنها أذناب خيل شمس ؟ إنما يكفى أحدكم ــ أو ألا يكفى أحدَكم ــ أن يقول : هكذا ــ وأشار بإصبعه ــ يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن شماله » وفى رواية قال : « أما يكفى أحدكم ، أو أحدهم ، أن يضع يده على فخذه ، ثم يسلم على أخيه من عن يمينه ، ومن عن شماله » . ولفظ مسلم : « صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا : السلام عليكم . فنظر إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما شأنكم تشيرون بأيديكم، كأنها أذناب خيل شمس ؟ إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يؤمى بيده » .

فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسكون فى الصلاة . وهذا يقتضى

السكون فيها كلها . والسكون لا يكون إلا بالطمأنينة . فمن لم يطمئن لم يسكن فيها ، وأمره بالسكون فيها موافق لما أمر الله تعالى به من الخشوع فيها ، وأحق الناس باتباع هذا : هم أهل الحديث .

ومن ظن أن نهيه عن رفع الأيدى هو النهى عن رفعها إلى منكبه حين الركوع وحين الرفع منه ، وحمله على ذلك فقد غلط . فإن الحديث جاء مفسّراً بأنهم كانوا إذا سلموا فى الصلاة سلام التحليل أشاروا بأيديهم إلى المسلّم عليهم من عن اليمين ، ومن عن الشمال .

ويبين ذلك قوله : « مالى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شمس ؟ » «والشمس» جمع شموس . وهو الذى تقول له العامة الشموص . وهو الذى يحرك ذنبه ذات اليمين وذات الشمال . وهى حركة لا سكون فيها .

وأما رفع الأيدى عند الركوع وعند الرفع بمثل رفعها عند الاستفتاح ، فذلك مشروع باتفاق المسلمين . فكيف يكون الحديث نهياً عنه ؟

وقوله : « اسكنوا فى الصلاة » يتضمن ذلك ، ولهذا صلى بعض الأئمة [١] الذين لم يكونوا يرون هذا الرفع إلى جنب عبد الله بن المبارك ، فرفع ابن المبارك يديه ، فقال له « أتريد أن تطير ؟ » فقال « إن كنت أطير فى أول مرة ، فأنا أطير فى الثانية ، وإلا فلا » وهذا نقض لما ذكره من المعنى .

وأيضاً : فقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بهذا الرفع فلا يكون نهياً عنه ، ولا يكون ذلك الحديث معارضاً . بل لو قد تعارضا فأحاديث هذا الرفع كثيرة متواترة ، ويجب تقديمها على الخبر الواحد لو عارضها ، وهذا الرفع فيه سكون . فقوله « اسكنوا فى الصلاة » لا ينافى هذا الرفع ، كرفع الاستفتاح وكسائر أفعال الصلاة ، بل قوله « اسكنوا » يقتضى السكون فى كل بعض من أبعاض الصلاة ، وذلك يقتضى وجوب السكون فى الركوع والسجود والاعتدالين

---

(١) لعله أبو حنيفة .

فبين هذا أن السكون مشروع فى جميع أفعال الصلاة بحسب الإمكان . ولهذا يسكن فيها فى الانتقالات التى منتهاها إلى الحركة . فإن السكون فيها يكون بحركة معتدلة لا سريعة ، كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم فى المشى إليها . وهى حركة إليها ، فكيف بالحركة فيها ؟ فقال : « إذا أتيتم الصلاة . فلا تأتوها تسعون ، وائتوها وعليكم السكينة . فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فاقضوا » .

وهذا أيضاً دليل مستقل فى المسألة . فعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وائتوها تمشون ، وعليكم السكينة . فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فاقضوا » رواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة . قال أبو داود ــ وكذلك قال الترمذى ــ وابن أبى ذئب ، وابراهيم بن سعد ، ومعمر ، وشعيب بن أبى حمزة عن الزهرى : « وما فاتكم فأتموا » وقال ابن عيينة عن الزهرى : « فاقضوا » . قال محمد بن عمر عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه ، وجعفر بن أبى ربيعة عن الأعرج عن أبى هريرة « فأتموا » وابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم « فأتموا » . وروى أبو داود عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ائتوا الصلاة وعليكم السكينة . فصلوا ما أدركتم ، واقضوا ماسبقكم » قال أبو داود : وكذا قال ابن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه « وليقض » . وكذلك قال أبو رافع عن أبى هريرة ، وأبو ذر رضى الله عنه رُوي عنه « فأتموا ، واقضوا » اختلف عنه .

فإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد أمر بالسكينة حال الذهاب إلى الصلاة ونهى عن السعى الذى هو إسراع فى ذلك ، لكونه سببا للصلاة . فالصلاة أحق أن يؤمر فيها بالسكينة ، وينهى فيها عن الاستعجال .

فعلم أن الراكع والساجد مأمور بالسكينة ، منهي عن الاستعجال بطريق الأولى والأحرى ، لا سيما وقد أمره بالسكينة بعد سماع الإقامة الذى يوجب عليه الذهاب إليها ، ونهاه أن يشتغل عنها بصلاة تطوع ، وإن أفضى ذلك إلى فوات

بعض الصلاة ، فأمره بالسكينة وأن يصلى ما فاته منفرداً بعد سلام الإمام ، وجعل ذلك مقدما على الإسراع إليها . وهذا يقتضى شدة النهى عن الاستعجال إليها ، فكيف فيها ؟؟

يبين ذلك ماروى أبو داود عن أبى ثمامة الحناط عن كعب بن عجرة قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ، ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يديه . فإنه فى صلاة » فقد نهاه صلى الله عليه وسلم فى مشيه إلى الصلاة عما نهاه عنه فى الصلاة من الكلام والعمل له منفرداً فكيف يكون حال المصلى نفسه فى ذلك المشى وغير ذلك ؟ فإذا كان منهياً عن السرعة والعجلة فى المشى ، مأموراً بالسكينة ، وإن فاته بعض الصلاة مع الإمام حتى يصلى قاضياً له ، فأولى أن يكون مأموراً بالسكينة فيها .

ويدل على ذلك : أن الله عز وجل أمر فى كتابه بالسكينة والقصد فى الحركة والمشى مطلقاً ، فقال : (٣١ : ١٩ وَاقْصِدْ فى مَشْيِكَ واغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ) وقال تعالى : (٢٥ : ٦٣ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْناً . وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) . قال الحسن وغيره : « بسكينة ووقار » فأخبر أن عباد الرحمن هم هؤلاء . فإذا كان مأموراً بالسكينة والوقار فى الأفعال العادية التى هى من جنس الحركة ، فكيف الأفعال العبادية ؟ ثم كيف بما هو فيها من جنس السكون ، كالركوع والسجود ؟ فإن هذه الأدلة تقتضى السكينة فى الانتقال ، كالرفع والخفض والنهوض والانحطاط . وأما نفس الأفعال التى هي المقصود بالانتقال ، كالركوع نفسه ، والسجود نفسه ، والقيام والقعود أنفسهما ـ وهذه هى من نفسها سكون ـ فمن لم يسكن فيها لم يأت بها ، وإنما هو بمنزلة من أهوى إلى القعود ولم يأت به ، كمن مدّ يده إلى الطعام ، ولم يأكل منه ، أو وضعه على فيه ولم يطعمه .

وأيضاً : فإن الله تعالى أوجب الركوع والسجود فى الكتاب والسنة ، وهو

واجب بالإجماع لقوله تعالى : (٢٢ : ٧٧ يَا أيها الَّذِينَ آمَنُوا اركَعُوا واسْجُدُوا) وقوله تعالى : (٦٨ : ٤٢ يَومَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ويُدْعَوْنَ إلى السُّجُودِ فلا يَستَطيعُون . خَاشِعَةً أبْصَارُهُمْ تَرهَقُهُمْ ذِلَّة ، وقَدْ كانوا يُدْعَوْنَ إلى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُون) وقوله تعالى (٨٤ : ٢٠ ، ٢١ فمالهم لا يُؤمِنُون ، وإذا قُرِىء عَلَيهِمُ القرْآنُ لايَسْجُدُون ؟) وقوله تعالى : (٣٢ : ١٥ إنما يؤمِنْ بآيَاتنا الَّذين إذَا ذُكِّروا بها خرُّوا سُجَّداً وسَبَّحُوا بحمْدِ رَبِهِمْ ، وهُمْ لا يستكبرون) وقوله تعالى : (٩٦ : ١٩ واسْجُدْ واقترب) وقوله تعالى : (٢٢ : ١٨ ألم تَر أنَّ اللهَ يَسْجُدُ له مَنْ فى السَّمَوَاتِ وَمَنْ فى الأرض والشمس والقمرُ والنُّجُومُ والجبَالُ والشجَرُ والدَّوَابُّ وَكثيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكثيرٌ حَقَّ عَلَيْه العَذَاب) .

فدل على أن الذى لايسجد لله من الناس قد حق عليه العذاب . وقوله : (٧٦ : ٢٦ وَمِنَ اللَّيلِ فَاسْجُدْ لَهُ وسَبِّحْهُ لَيلاً طَويلا) وقوله تعالى (١٥ : ٩٨ فَسَبِّحْ بحمْدِ ربِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجدِين) وقوله تعالى (٧٧ : ٤٨ وَإذَا قيلَ لَهُمُ اركَعُوا لا يرْكَعُون) وقوله تعالى : (٥ : ٥٥ إنما وَليُّكمْ اللهُ وَرَسُولُه والَّذين آمنوا الَّذينَ يُقِيمُون الصَّلاةَ وَيؤتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ رَاكعُون) .

وإذا كان الله عز وجل قد فرض الركوع والسجود لله فى كتابه ، كما فرض أصل الصلاة ، فالنبى صلى الله عليه وسلم هو المبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم ، وسنته تُفسِّر الكتاب وتبينه ، وتدل عليه ، وتعبر عنه ، وفعله إذا خرج امتثالا لأمر أو تفسيراً لمجمل : كان حكمه حكم ما امتثله وفسَّره . وهذا كما أنه صلى الله عليه وسلم لما كان يأتى فى كل ركعة بركوع واحد وسجودين كان كلاهما واجباً . وكان هذا امتثالا منه لما أمر الله به من الركوع والسجود ، وتفسيراً لما أجمل ذكره فى القرآن ، وكذلك المرجع إلى سنته فى كيفية السجود . وقد كان يصلى الفريضة والنافلة والناس يصلون على عهده ، ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود ، وبالطمأنينة فى أفعال الصلاة كلها . قد نقل ذلك كل من نقل صلاة

الفريضة والنافلة . والناس يصلون على عهده ، ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود و بالطمأنينة . وكذلك كانت صلاة أصحابه على عهده . وهذا يقتضي وجوب السكون والطمأنينة فى هذه الأفعال ، كما يقتضي وجوب عددها . وهو سجودان مع كل ركوع .

وأيضاً : فإن مداومته على ذلك فى كل صلاة كل يوم ، مع كثرة الصلوات، من أقوى الأدلة على وجوب ذلك . إذ لو كان غير واجب لتركه ولو مرة ، ليبين الجواز . أوليبين جواز تركه بقوله . فلما لم يبين — لا بقوله ولا بفعله — جواز ترك ذلك مع مداومته عليه . كان ذلك دليلا على وجوبه .

وأيضاً : فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى صحيح البخارى : أنه قال لمالك ابن الحويرث وصاحبه « إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ، وليؤمكما أكبركما . وصلوا كما رأيتمونى أصلى » فأمرهم أن يصلوا كما رأوه يصلى

وذلك يقتضي أنه يجب على الإمام أن يصلى بالناس كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى لهم ، ولا معارض لذلك ولا مخصص ، فإن الإمام يجب عليه مالا يجب على المأموم والمنفرد

وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين عن سهل بن سعد أنه قال : « لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على المنبر وكبر ، وكبر الناس معه وراءه ، وهو على المنبر ، ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد فى أصل المنبر ، ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته ، ثم أقبل على الناس . فقال : يا أيها الناس ، إنما صنعت هذا لتأتموا بى ، ولتعلموا صلاتى » وفى سنن أبى داود والنسائى عن سالم البرّاد قال : « أتينا عقبة بن عمرو الأنصارى ، أبا مسعود ، فقلنا له : حدثنا عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقام بين أيدينا فى المسجد ، فكبر ، فلما ركع وضع يديه على ركبتيه ، وجعل أصابعه أسفل من ذلك ، وجافى بين مرفقيه ، حتى استقر كل شىء منه ، ثم قال : سمع الله لمن حمده ، فقام حتى استقر كل شىء منه

ثم كبر وسجد ووضع كفه على الأرض ، ثم جافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء منه ، ثم رفع رأسه فجلس حتى استقر كل شيء منه ، ففعل ذلك أيضاً . ثم صلى أربع ركعات مثل هذه الركعة ، فصلى صلاته . ثم قال : هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى » .

وهذا إجماع الصحابة رضى الله عنهم . فإنهم كانوا لا يصلون إلا مطمئنين . وإذا رأى بعضهم من لا يطمئن أنكر عليه ونهاه . ولا ينكر واحد منهم على المنكِر لذلك . وهذا إجماع منهم على وجوب السكون والطمأنينة فى الصلاة ، قولا وفعلا . ولو كان ذلك غير واجب لكانوا يتركونه أحيانا كما كانوا يتركون ما ليس بواجب .

وأيضا : فإن الركوع والسجود فى لغة العرب لا يكون إلا إذا سكن حين انحنائه وحين وضع وجهه على الأرض . فأما مجرد الخفض والرفع عنه : فلا يسمى ذلك ركوعا ، ولا سجودا . ومن سماه ركوعا وسجودا فقد غلط على اللغة . فهو مطالب بدليل من اللغة على أن هذا يسمى راكعا وساجداً ، حتى يكون فاعله ممتثلاً للأمر ، وحتى يقال : إن هذا الأمر المطالب به يحصل الامتثال فيه بفعل ما يتناوله الاسم . فإن هذا لا يصح حتى يعلم أن مجرد هذا يسمى فى اللغة ركوعا وسجودا . وهذا مما لا سبيل إليه ، ولا دليل عليه . فقائل ذلك قائل بغير علم فى كتاب الله وفى لغة العرب ، وإذا حصل الشك : هل هذا ساجد أو ليس بساجد ؟ لم يكن ممتثلا بالاتفاق . لأن الوجوب معلوم . وفعل الواجب ليس بمعلوم . كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه ، ويشك فى فعلها .

وهذا أصل ينبغى معرفته . فإنه يحسم مادة المنازع الذى يقول : إن هذا يسمى ساجدا وراكعا فى اللغة . فإنه قال بلا علم ولا حجة . وإذا طولب بالدليل انقطع . وكانت الحجة لمن يقول : ما نعلم براءة ذمته إلا بالسجود والركوع المعروفين .

ثم يقال : لو وجد استعمال لفظ « الركوع والسجود » فى لغة العرب بمجرد ملاقاة الوجه للأرض بلا طمأنينة لكان المعفر خده ساجداً ، ولكان الراغم أنفه ـ وهو الذى لصق أنفه بالرغام ، وهو التراب ـ ساجداً لا سيما عند المنازع الذى يقول : يحصل السجود بوضع الأنف دون الجبهة من غير طمأنينة . فيكون نقر الأرض بالأنف سجودا ومعلوم أن هذا ليس من لغة القوم ، كما أنه ليس من لغتهم تسمية نقرة الغراب ونحوها سجودا ، ولو كان ذلك كذلك لكان يقال للذى يضع وجهه على الأرض ، ليمص شيئا على الأرض ، أو يعضه أو ينقله ونحو ذلك : ساجداً .

وأيضا : فإن الله أوجب المحافظة والإدامة على الصلاة ، وذم إضاعتها والسهو عنها . فقال فى أول سورة المؤمنين (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ . فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ . فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) وقد سبق بيان أن هذه الخصال واجبة . وكذلك فى سورة سأل سائل قال : (إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا . إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ، وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ . لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ . وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ . وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ . وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ . فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) فذم الإنسان كله إلا ما استثناه . فمن لم يكن متصفا بما استثناه كان مذموما ، كما فى قوله تعالى :

(١٠٣ - ١ - ٣ والعَصْرِ . إنَّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ . إلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بالحَقِّ وَتَوَاصَوْا بالصَّبْرِ) وقال تعالى : (١٩ : ٦٩ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ واتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا) . وقال تعالى : (١٠٧ : ٤ ، ٥ فوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ) وقال تعالى : (٢ : ٢٣٨ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الوُسْطَى . وقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ) .

وهذه الآيات تقتضى ذم من ترك شيئا من واجبات الصلاة ، وإن كان فى الظاهر مصليا ، مثل أن يترك الوقت الواجب ، أو يترك تكميل الشرائط والأركان من الأعمال الظاهرة والباطنة . وبذلك فسرها السلف . ففى تفسيرعبد بن حميد - وذكره عن ابن المنذر فى تفسيره من حديث عبد - حدثنا روح عن سعيد عن قتادة « والذين هم على صلواتهم يحافظون : على وضوئها ومواقيتها وركوعها » وروى أبو بكر بن المنذر فى تفسيره من حديث أبى عبد الرحمن عن عبد الله قال : « قيل لعبد الله : إن الله أكثر ذكر الصلاة فى القرآن (الذين هم على صلاتهم دائمون) و (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) و (الذين هم علي صلاتهم يحافظون) فقال عبد الله : ذلك على مواقيتها . فقالوا : ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمن إلا الترك . قال : تركها كفر » وروى سعيد بن منصور حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق « فى قول الله : (والذين هم على صلاتهم يحافظون) قال : على مواقيتها ، فقالوا : ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمن ، إلا الترك . قال : تركها كفر » وروى من حديث سعيد بن أبى مريم « (الذين هم عن صلاتهم ساهون) بتضييع ميقاتها » . وروى عن أبى ثور عن ابن جريج فى قوله : (والذين هم على صلاتهم يحافظون) المكتوبة ، والتى فى سأل سائل : التطوع . وهذا قول ضعيف .

فصل

وأما القدر المشروع للامام : فهى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما فى صحيح البخارى عن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث أنه قال : « إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ، وليؤمكم أكبركم ، ثم صلوا كما رأيتمونى أصلى » .

وأما القيام : ففى صحيح مسلم عن جابر بن سمرة : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الفجر بق والقرآن المجيد ونحوها ، وكانت صلاته بعدُ إلى تخفيف » أى يجعل صلاته بعد الفجر خفيفة [1] ، كما فى صحيح مسلم أيضاً عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر بالليل إذا يغشى ، وفي العصر نحو ذلك ، وفى الصبح أطول من ذلك » وفى الصحيحين عن أبى برزة الأسلمى قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الهجير ـ التى تدعونها الأولى ـ لحين تدحض الشمس ، ويصلى العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله فى أقصى المدينة والشمس حية ـ قال الراوى : ونسيت ما قال فى المغرب ـ وكان يستحب أن يؤخر العشاء ، التى تدعونها العتمة . وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ، وكان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه ، وكان يقرأ فيها بالستين إلى المائة » وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : «حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر . فحزرنا قيامه فى الركعتين الأولتين من الظهر : قدر ثلاثين آية ، قدر آلم السجدة . وحزرنا قيامه فى الأولتين من العصر على قدر الآخرتين من الظهر . وحزرنا قيامه فى الآخرتين من العصر على النصف من ذلك » . رواه مسلم وأبو داود والنسائى . وفى الصحيحين وغيرهما عن جابر بن سمرة قال : قال عمر لسعد بن أبى وقاص « لقد شكاك الناس فى كل شىء حتى فى الصلاة . قال : أما أنا فأمُدُّ فى الأولين وأحذف فى الأخريين . ولا آلو

---

(١) لعل الظاهر أن معناه : أنهم كانوا مع ذلك يعدون صلاته خفيفة .

ما اقتديت به من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ذاك الظن بك يا أبا إسحٰق » . وفى صحيح مسلم أيضاً عن أبى سعيد رضى الله عنه قال « لقد كانت صلاة الظهر تقام فيذهب الذاهب إلى البقيع ، فيقضى حاجته ، ثم يتوضأ ، ثم يأتى ورسول الله صلى الله عليـه وسلم في الركعة الأولى مما يطيلها » . وفى صحيح مسلم أيضاً عن أبى وائل قال : « خطبنا عمار بن ياسر يوماً ، فأوجز وأبلغ ، فقلنا : يا أبا اليقظان : لقد أبلغت وأوجزت ، فلو كنت تنفست . فقال : إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مَئِنَّةٌ من فقهه . فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبـة ، إن من البيان سحراً » .

وفى صحيح مسـلم عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « كنت أصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم الصلوات . فكانت صلاته قصداً » أى وسطا .

وفعله الذى سنه لأمته هو من التخفيف الذى أمر به الأئمة ، إذ التخفيف من الأمور الإضافية . فالمرجع فى مقداره إلى السنة . وذلك كما خرجاه فى الصحيحين عن جابر رضى الله عنه قال : « كان معاذ يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم يرجع فيؤمنا ـ وقال مرة : ثم يرجع فيصلى بقومه ـ فأُخبر النبىُّ صلى الله عليه وسلم ـ وقال مرة : العشاء ، فصلى معاذ مع النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم جاء يوم قومه ـ فقرأ البقرة . فاعتزل رجل من القوم فصلى . فقيل : نافقت . فقال : ما نافقت . فأتى النبى صلى الله عليه وسلم . فقال : إن معـاذاً يصلى معك ، ثم يرجع فيؤمنا يارسول الله إنما نحن أصحاب نواضح ونعمل بأيدينا ، و إنه جاء يؤمنا ، فقرأ سورة البقرة ، فقال : أفتـان أنت يامعاذ ؟ اقرأ بكذا ، اقرأ بـكذا » قال أبو الزبير : (سبح اسم ربك الأعلى) (والليل إذا يغشى) . وفى رواية للبخارى عن جابر رضى الله عنه قال « أقبل رجل بناضحين ، وقد جنح الليل ، فوافق معاذا يصلى ـ وذكر نحوه ، قال فى آخره : فلولا صليتَ بسبح اسم ربك الأعلى ، والشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى . فإنه يصلى وراءك الضعيف والـكبير وذو الحاجة » .

وفى الصحيحين عن أبى مسعود رضى الله عنه قال : « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنى لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان ، مما يطيل بنا ، فما رأيت رسول الله غضب فى موعظة قط أشد مما غضب يومئذ . قال : أيها الناس ، إن منكم منفرين . فأيكم أمَّ الناس فليوجز . فإن وراءه الكبير والضعيف وذا الحاجة » . وفى رواية : « فإن فيهم الضعيف والكبير » وفى رواية ، « فليخفف ، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة » .

وفى صحيح البخارى من حديث أبي قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إنى لأقوم إلى الصلاة ، وأنا أريد أن أطول فيها ، فأسمع بكاء الصبى ، فأتجوَّز ، كراهية أن أشق على أمه » .

وأما مقدار بقية الأركان مع القيام : فقد أخرجا فى الصحيحين عن شريك بن عبد الله بن أبى نمر عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « ماصليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من النبى صلى الله عليه وسلم » . وفى رواية عن شريك عنه « وإن كان ليسمع بكاء الصبى فيخفف ، مخافة أن تفتتن أمه » .

وأخرجا فيهما من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم يوجز الصلاة ويكملها » وفى لفظ ، « يوجز الصلاة ويتم » .

وأخرجا أيضاً عن أبى قتادة عن أنس رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إنى لأدخل فى الصلاة وأنا أريد أن أطيلها ، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز من صلاتى ، مما أعلم من شدة وَجْد أمه من بكائه » رواه مسلم من حديث ثابت عن أنس رضى الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع بكاء الصبى مع أمه ، وهو فى الصلاة ، فيقرأ بالسورة الخفيفة ، أو بالسورة القصيرة »

وروى مسلم أيضاً عن أنس رضى الله عنه قال : « ما صليت خلف أحد أوجز صلاة ولا أتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكانت صلاته متقاربة ،

وصلاة أبي بكر متقاربة . فلما كان عمر رضى الله عنه مدّ في صلاة الصبح » .
وعن قتادة عن أنس رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من أخف الناس صلاة فى تمام » .

فقول أنس رضى الله عنه « ما صليت وراء إمام قط أخف ولا أتم صلاة من رسول الله » يريد : أنه صلى الله عليه وسلم كان أخف الأئمة صلاة ، وأتم الأئمة صلاة . وهذا لاعتدال صلاته وتناسبها . كما فى اللفظ الآخر « وكانت صلاته معتدلة » وفى اللفظ الآخر « وكانت صلاته متقاربة » لتخفيف قيامها وقعودها ، وتكون أتم صلاة لإطالة ركوعها وسجودها ، ولو أراد أن يكون نفس الفعل الواحد ـ كالقيام ـ هو أخف وهو أتم لناقض ذلك . ولهذا بين التخفيف الذى كان يفعله إذا بكى الصبى . وهو قراءة سورة قصيرة . وبين أن عمر بن الخطاب مد فى صلاة الصبح ، وإنما مد فى القراءة ، فإن عمر رضى الله عنه كان يقرأ فى الفجر بسورة يونس وسورة هود وسورة يوسف .

والذى يبين ذلك : مارواه أبو داود فى سننه عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « ما صليت خلف رجل أوجز صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تمام . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال : سمع الله لمن حمده قام حتى نقول : قد أوهم ، ثم يكبر ويسجد . وكان يقعد بين السجدتين حتى نقول : قد أوهم » كما أخرجا فى الصحيحين عن حماد بن زيد عن ثابت عن أنس قال : « إنى لا آلو أن أصلى بكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بنا » قال ثابت « فكان أنس يصنع شيئاً لا أراكم تصنعونه ، كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل : قد نسى » . وللبخارى من حديث شعبة عن ثابت قال : قال أنس رضى الله عنه ـ ينعت لنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ « وكان يصلى فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل : قد نسى » .

فهذه أحاديث أنس الصحيحة تصرح أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم التى

كان يوجزها و يكملها ، والتى كانت أخف الصلاة وأتمها أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم فيها من الركوع حتى يقول القائل : إنه قد نسى ، و يقعد بين السجدتين حتى يقول القائل : قد نسى . و إذا كان فى هـذا يفعل ذلك ، فمن المعلوم اتفاق المسلمين والسنة المتواترة : أن الركوع والسجود لا ينقصان عن هذين الاعتدالين ، بل كثير من العلماء يقول : لا يُشرع ولا يجوز أن يجعل هذين الاعتدالين بقدر الركوع والسجود ، بل ينقصان عن الركوع والسجود . وفى الصحيحين من حديث شعبة عن الحكم قال « غلب على الكوفة رجل ـ قد سماه زمن : ابن الأشعث ، وسماه غندر فى رواية : مطرَ بن ناجية ـ فأمر أباعبيدة بن عبد الله أن يصلى بالناس فكان يصلى ، فإذا رفع رأسه من الركوع قام قدر ماأقول : اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ماشئت من شىء بعد ، أهلَ الثناء والمجد ، لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولاينفع ذا الجد منك الجد » . قال الحكم فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن أبى ليلى . قال : سمعت البراء بن عازب يقول « كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيامه وركوعه ، و إذا رفع رأسه من الركوع وسجوده ، وما بين السجدتين : قريباً من السواء » . قال شعبة : فذكرته لعمرو بن مرة . فقال « قد رأيت عبد الرحمن بن أبى ليلى فلم تكن صلاته هكذا » ولفظ مطر عن شعبة « كان ركوع النبى صلى الله عليه وسلم وسجوده و بين السجدتين ، و إذا رفع رأسه من الركوع ـ ما خلا القيام والقعود ـ قريباً من السواء » وهو فى الصحيح والسنن من حديث هلال بن أبى حميد عن إبن أبى ليلى عن البراء بن عازب قال « رمقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم . فوجدت قيامه فركوعه ، فاعتداله بعد ركوعه فسجدته ، فجلسته بين السجدتين ، فسجدته فجلسته مابين التسليم والانصراف : قريباً من السواء » .

و يشهد لهذا ما رواه مسلم وأبو داود والنسائى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يقول حين يرفع رأسه من الركوع :

سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ماشئت من شىء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ماقال العبد ، وكلنا لك عبد : لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولاينفع ذا الجد منك الجد » .

وقوله : « أحق ما قال العبد » هكذا هو فى الحديث . وهو خبر مبتدأ محذوف . وأما ما ذكره بعض المصنفين من الفقهاء والصوفية من قوله : « حق ماقال العبد » فهو تحريف بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث والسنة ، ليس له أصل فى الأثر . ومعناه أيضاً فاسد . فان العبد يقول الحق والباطل ، وأما الرب سبحانه وتعالى فهو يقول الحق ويهدى السبيل، كما قال تعالى : (٣٨ : ٨٥ فالحقُّ والحقَّ أقول) .

وأيضا : فليست الصلاة مبنية إلا على الثناء على الله عز وجل .

وروى مسلم وغيره عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء مابينهما ، وملء ماشئت من شيء بعد ، أهلَ الثناء والمجد . أحق ما قال العبد ، وكلنا لك عبد : لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت . ولا ينفع ذا الجد منك الجد » .

وروى مسلم وغيره عن عبد الله بن أبى أوفى قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع يقول : سمع الله لمن حمده ، اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض ، وملء ماشئت من شىء بعد » .

وفى رواية أخرى لمسلم زاد بعد هذا : أنه كان يقول : « اللهم طهرنى من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس » .

فإن قيل : فإذا كانت هذه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى اتفق الصحابة رضى الله عنهم على نقلها عنه . وقد نقلها أهل الصحاح والسنن والمسانيد من هذه الوجوه وغيرها ، والصلاة عمود الدين ، فكيف خفى ذلك على طائفة من

فقهاء العراق وغيرهم ، حتى لم يجعلوا الاعتدال من الركوع والقعود بين السجدتين من الأفعال المقارنة للركوع والسجود ، ولا استحبوا فى ذلك ذكراً أكثر من التحميد بقول « ربنا لك الحمد » حتى إن بعض المتفقهة قال : إذا طال ذلك طولا كثيرا بطلت صلاته ؟!.

قيل : سبب ذلك وغيره : أن الذى مضت به السنة أن الصلاة يصليها بالمسلمين الأمراء وولاة الحرب ، فوالى الجهاد : هو كان أمير الصلاة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين ومابعد ذلك إلى أثناء دولة بنى العباس. والخليفة هو الذى يصلى بالناس الصلوات الخمس والجمعة ، لايعرف المسلمون غير ذلك وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بما سيكون بعده من تغير الأمراء ، حتى قال : «سيكون من بعدى أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ، فصلوا الصلاة لوقتها ، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة » فكان من هؤلاء من يؤخرها عن وقتها حتى يضيع الوقت المشروع فيها ، كما أن بعضهم كان لايتم التكبير ، أى لايجهر بالتكبير فى انتقالات الركوع وغيره ، ومنهم من لايتم الاعتدالين . وكان هذا يشيع فى الناس فيربو فى ذلك الصغير ، ويهرم فيه الكبير ، حتى إن كثيرا من خاصة الناس لا يظن السنة إلا ذلك . فإذا جاء أمراء أحيوا السنة عرف ذلك . كما رواه البخارى فى صحيحه عن قتادة عن عكرمة قال : « صليت خلف شيخ بمكة ، فكبر اثنتين وعشرين تكبيرة . فقلت لابن عباس : إنه لأحمق . فقال : ثكلتك أمك ، سنة أبى القاسم صلى الله عليه وسلم » .

وفى رواية أبى بشر عن عكرمة قال : « رأيت رجلا عند المقام يكبر في كل خفض ورفع ، وإذا قام وإذا وضع ، فأخبرت ابن عباس . فقال : أوليس تلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ لا أم لك » وهذا يعنى به : أن ذلك الإمام كان يجهر بالتكبير . فكان الأئمة الذين يصلى خلفهم عكرمة لا يفعلون ذلك ، وابن عباس لم يكن إماما حتى يعرف ذلك منه ، فأنكر ذلك عكرمة حتى أخبره ابن عباس ، وأما نفس التكبير فلم يكن يشتبه أمره على أحد . وهذا كما أن عامة

الأئمة المتأخرين لا يجهرون بالتكبير ، بل يفعل ذلك المؤذن ونحوه . فيظن أكثر الناس أن هذه هى السنة . ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه ليست هى السنة ، بل هم متفقون على ماثبت عندهم بالتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم : أن المؤذن وغيره من المأمومين لا يجهرون بالتكبير دائما . كما أن بلالا لم يكن يجهر بذلك خلف النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن إذا احتيج إلى ذلك ، لضعف صوت الإمام ، أو بعد المكان : فهذا قد احتجوا لجوازه بأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان يسمع الناس التكبير خلف النبى صلى الله عليه وسلم فى مرضه ، حتى تنازع الفقهاء فى جهر المأموم لغير حاجة ، هل يبطل صلاته أم لا ؟ .

ومثل ذلك ما أخرجاه فى الصحيحين والسنن عن مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير قال « صليت خلف على بن أبى طالب أنا وعمران بن حصين ، فكان إذا سجد كبر ، وإذا رفع رأسه كبر ، وإذا نهض من الركعتين كبر . فلما قضى الصلاة أخذ عمران بن حصين بيدى . فقال : قد ذكرنى هذا بصلاة محمد صلى الله عليه وسلم ، أو قال : لقد صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم » ولهذا لما جهر بالتكبير سمعه عمران ومطرف ، كما سمعه غيرهما .

ومثل هذا ما فى الصحيحين والسنن أيضا عن أبى هريرة رضى الله عنه « أنه كان يكبر فى كل صلاة من المكتوبة وغيرها : يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يسجد ، ثم يكبر حين يرفع رأسه ، ثم يكبر حين يقوم من الجلوس من الثنتين يفعل ذلك فى كل ركعة حتى يفرغ من الصلاة ، ثم يقول حين ينصرف : والذى نفسى بيده ، إنى لأقربكم شبهاً بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا » .

وهذا كان يفعله أبو هريرة رضى الله عنه لما كان أميراً على المدينة . فإن معاوية كان يعاقب بينه و بين مروان بن الحكم فى إمارة المدينة ، فيولى هذا تارة ويولى هذا تارة . وكان مروان يستخلف ، وكان أبو هريرة يصلى بهم بما هو أشبه

بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاة مروان وغيره من أمراء المدينة .

وقوله « فى المكتوبة وغيرها » يعنى : ما كان من النوافل ، مثل قيام رمضان . كما أخرجه البخاري من حديث الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث وأبى سلمة « أن أبا هريرة رضى الله عنه كان يكبر فى كل صلاة من المكتوبة وغيرها فى رمضان وغيره ، فيكبر حين يقوم ، ويكبر حين يركع ، ثم يقول : سمع الله لمن حمده ، ثم يقول : ربنا لك الحمد » وذكر نحوه .

وكان الناس قد اعتادوا ما يفعله غيره ، فلم يعرفوا ذلك حتى سألوه . كما رواه مسلم من حديث يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة : « أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يكبر فى الصلاة كلما رفع ووضع . فقلت : يا أبا هريرة ، ما هذا التكبير ؟ قال : إنها لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وهذا كله معناه جهر الإمام بالتكبير . ولهذا كانوا يسمونه إتمام التكبير لما فيه من إتمامه برفع الصوت ، وفعله فى كل خفض ورفع .

يبين ذلك : أن البخارى ذكر فى باب التكبير عند النهوض من الركعتين . قال : وكان ابن الزبير يكبر فى نهضته ، ثم روى البخارى من حديث فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث . قال : « صلى لنا أبو سعيد ، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود ، وحين سجد ، وحين رفع ، وحين قام من الركعتين . وقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم » ثم أردفه البخارى بحديث مطرف : قال : « صليت أنا وعمران بن حصين خلف على بن أبى طالب رضى الله عنه . فكان إذا سجد كبر ، وإذا رفع كبر ، وإذا نهض من الركعتين كبر ، فلما سلم أخذ عمران بن حصين بيدى . فقال : لقد صلى بنا هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ، أو قال : لقد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم » .

فهذا يبين أن الكلام إنما هو فى الجهر بالتكبير . وأما أصل التكبير : فلم يكن مما يخفى على أحد . وليس هذا أيضا مما يجهل هل يفعله الإمام أم لا يفعله ؟

فلا يصح لهم نفيه عن الأئمة . كما لا يصح نفي القراءة في صلاة المخافتة ، ونفي التسبيح في الركوع والسجود ، ونفي القراءة في الركعتين الآخرتين ونحو ذلك .
ولهذا استدل بعض من كان لا يتم بالتكبير ، ولا يجهر به . بما روى عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه : « أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان لا يتم التكبير » رواه أبو داود والبخاري في التاريخ الكبير .
وقد حكي أبو داود الطيالسي أنه قال : هذا عندنا باطل . وهذا إن كان محفوظاً فلعل ابن أبزى صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم في مؤخر المسجد . وكان النبي صلى الله عليه وسلم صوته ضعيفا ، فلم يسمع تكبيره ، فاعتقد أنه لم يتم التكبير ، وإلا فالأحاديث المتواترة عنه بخلاف ذلك . فلو خالفها كان شاذا لا يلتفت إليه ، ومع هذا فإن كثيراً من الفقهاء المتأخرين يعتقدون أن إتمام التكبير هو نفس فعله ولو سراً ، وأن علي بن أبي طالب وأبا هريرة وغيرهما من الأئمة إنما أفادوا الناس نفس فعل التكبير في الانتقالات . ولازم هذا : أن عامة المسلمين ما كانوا يعرفون أن الصلاة لا يكبر في خفضها ولا رفعها .

وهذا غلط بلا ريب ولا نزاع بين من يعرف كيف كانت الأحوال ، ولو كان المراد التكبير سرا : لم يصح نفي ذلك ولا إثباته . فإن المأموم لا يعرف ذلك من إمامه ، ولا يسمى ترك التكبير بالكلية تركا ، لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون الانتقالات ، وليس كذلك السنة . بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه كان في جميعها التكبير . وقد قال إسحاق بن منصور : قلت : لأحمد بن حنبل : ما الذي نقصوا من التكبير ؟ قال : إذا انحط إلى السجود من الركوع وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة .

فقد بين الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير . بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود وهو كذلك — والله أعلم — لأن الخفض يشاهد

بالأبصار ، فظنوا لذلك أن المأموم لا يحتاج إلى أن يسمع تكبيرة الإمام ، لأنه يرى ركوعه ويرى سجوده ، بخلاف الرفع من الركوع والسجود . فإن المأموم لا يرى الإمام ، فيحتاج أن يعلم رفعه بتكبيره .

ويدل على صحة ما قاله أحمد ، من حديث ابن أبزي : أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير . وكان لا يكبر إذا خفض . هكذا رواه أبو داود الطيالسى عن شعبة عن الحسن بن عمران . عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه .

وقد ظن أبو عمر بن عبد البر ـ كما ظن غيره ـ أن هؤلاء السلف ما كانوا يكبرون فى الخفض والرفع . وجعل ذلك حجة على أنه ليس بواجب ، لأنهم لا يقرون الأمة على ترك واجب ، حتى إنه قد روى عن ابن عمر « أنه كان يكبر إذا صلى وحده فى الفرض ، وأما التطوع فلا » قال أبو عمر : لا يحكى أحمد عن ابن عمر إلا ما صح عنده إن شاء الله .

قال : وأما رواية مالك عن نافع عن ابن عمر « أنه كان يكبر فى الصلاة كلما خفض ورفع » فيدل ظاهرها : على أنه كذلك كان يفعل إماما وغير إمام .

قلت : ما روى مالك لا ريب فيه . والذى ذكره أحمد لا يخالف ذلك ، ولكن غلط ابن عبد البر فيما فهم من كلام أحمد . فإن كلامه إنما كان فى التكبير دبر الصلاة أيام العيد الأكبر ، لم يكن التكبير فى الصلاة ، ولهذا فرق أحمد بين الفرض والنفل ، فقال : أحبُّ إلىّ أن يكبر فى الفرض دون النفل . ولم يكن أحمد ولا غيره يفرقون فى تكبير الصلاة بين الفرض والنفل ، بل ظاهر مذهبه : أن تكبير الصلاة واجب فى النفل ، كما أنه واجب فى الفرض . وإن قيل : هو سنة فى الفرض . قيل : هو سنة فى النفل . فأما التفريق بينهما فليس قولا له ولا لغيره .

وأما الذى ذكره عن ابن عمر فى تكبيره دبر الصلاة إذا كان منفرداً : فهو

مشهور عنه . وهي مسألة نزاع بين العلماء مشهورة . وقد قال ابن عبد البر ، لما ذكر حديث أبي سلمة : « أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يصلي لهم ، فيكبر كلما خفض ورفع . فلما انصرف . قال : والله إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم » فقال ابن عبد البر : إن الناس لم يكونوا كلهم يفعلون ذلك ويدل عليه ما رواه ابن أبي ذئب في موطئه عن سعيد بن سمعان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : « ثلاث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلهن ، وتركهن الناس : كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدًّا ، وكان يقف قبل القراءة هنيهة يسأل الله من فضله ، وكان يكبر كلما رفع وخفض » قلت : هذه الثلاثة تركها طائفة من الأئمة والفقهاء ممن لا يرفع اليدين ، ولا يوجب التكبير ، ومن لا يستحب الأستفتاح والاستعاذة ، ومن لا يجهر من الأئمة بتكبير الانتقال .

قال : وقد قال قوم من أهل العلم : إن التكبير إنما هو إيذان بحركات الإمام وشعار للصلاة ، وليس بسنة إلا في الجماعة . أما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر . ولهذا ذكر مالك هذا الحديث ، وحديث ابن شهاب عن علي بن حسين قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع ، فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله عز وجل » . وحديث ابن عمر وجابر رضي الله عنهم : « أنهما كان يكبران كلما خفضا ورفعا في الصلاة . فكان جابر يعلمهم ذلك » قال : فذكر مالك هذه الأحاديث كلها ليبين لك أن التكبير من سنن الصلاة .

قلت : ماذكره مالك : فكما ذكره ، وأماماذكره ابن عبد البر من الخلاف : فلم أجده ذكر لذلك أصلا ، إلا ما ذكره أحد عن علماء المسلمين : أن التكبير مشروع في الصلوات ، وإنما ذكر ذلك مالك وغيره – والله أعلم – لأجل ما كره من فعل الأئمة الذين كانوا لا يتمون التكبير . وقد قال ابن عبد البر : روي

ابن وهب أخبرني عياض بن عبد الله الفهري ، أن عبد الله بن عمر كان يقول : « لكل شيء زينة ، وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي فيها » وإذا كان ابن عمر يقول ذلك ، فكيف يُظَن به أنه لا يكبر إذا صلى وحده ؟ هذا لا يظنه عاقل بابن عمر .

قال ابن عبد البر : وقد روي عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وقتادة وغيرهم « أنهم كانوا لا يتمون التكبير » وذكر ذلك أيضا عن القاسم وسالم وسعيد بن جبير . وروى عن أبي سلمة : عن أبي هريرة « أنه كان يكبر هذا التكبير . ويقول : إنها لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » . قال : وهذا يدل على أن التكبير في كل خفض ورفع : كان الناس قد تركوه ، وفي ترك الناس له من غير نكير من واحد منهم : ما يدل على أن الأمر محمول عندهم على الإباحة .

قلت : لا يمكن أن يعلم إلا ترك الجهر به . فأما ترك الإمام التكبير سراً : فلا يجوز أن يدعى تركه ، إن لم يصل الإمام إلى فعله فهذا لم يقله أحد[١] من الأئمة ، ولم يقل أحد إنهم كانوا يتركون في كل خفض ورفع ، بل قالوا : كانوا لا يتمونه . ومعنى « لا يتمونه » لا ينقصونه ونقصه : عدم فعله في حال الخفض كما تقدم من كلامه . وهو نقص بترك رفع الصوت به ، أو نقص له بترك ذلك في بعض المواضع .

وقد روى ابن عبد البر عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، فكلهم كان يكبر إذا رفع رأسه وإذا خفض » قال : وهذا معارض لما روى عن عمر : « أنه كان لا يتم التكبير » . وروى عن سعيد بن عبد العزيز عن الزهري قال :

---

(١) كذا بالأصلين . وفي العبارة اضطراب . ولعلها « إذ لم يصل الأمر إلى المنع من فعله » .

قلت : لعمر بن عبد العزيز « مامنعك أن تتم التكبير ـ وهذا عاملك عبد العزيز يتمه ـ ؟ فقال : تلك صلاة الأول ، وأبى أن يقبل منى » .

قلت : وإنما خفى على عمر بن عبد العزيز وعلى هؤلاء الجهر بالتكبير ، كما خفى ذلك على طوائف من أهل زماننا ، وقبله ما ذكره أبى شيبة ، أخبرنا جرير عن منصور عن إبراهيم . قال : « أول من نقص التكبير زياد » .

قلت : زياد كان أميراً فى زمن عمر ، فيمكن أن يكون ذلك صحيحا . ويكون زياد قد سن ذلك حين تركه غيره . وروى عن الأسود بن يزيد عن أبى موسى الأشعرى قال : « لقد ذكَّرنا علىٌّ صلاة كنا نصليها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم : إما نسيناها ، وإما تركناها عمدا ، وكان يكبر كلما رفع وكلما وضع وكلما سجد » .

ومعلوم أن الأمراء بالعراق الذين شاهدوا ما عليه أمراء البلد ، وهم أئمة ، ولم يبلغهم خلاف ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأوا من شاهدوهم من أهل العلم والدين لا يعرفون غير ذلك ، فظنوا أن ذلك هو من أصل السنة . وحصل بذلك نقصان فى وقت الصلاة وفعلها . فاعتقدوا أن تأخير الصلاة أفضل من تقديمها . كما كان الأئمة يفعلون ذلك . وكذلك عدم إتمام التكبير وغير ذلك من الأمور الناقصة عما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى كان ابن مسعود يتأول فى بعض الأمراء الذين كانوا على عهده : أنهم من الخلف الذين قال الله تعالى فيهم :(١٩ : ٥٩ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) فكان يقول : « كيف بكم إذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير ، إذا ترك فيها شىء ، قيل : تركت السنة . فقيل : متى ذلك يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال : ذلك إذا ذهب علماؤكم ، وقَلَّت فقهاؤكم ، والتمست الدنيا بعمل الآخرة ، وتُفُقِّه لغير الدين » وكان عبد الله بن مسعود يقول أيضا : « أنا من غير الدجال أخوف عليكم من الدجال : أمور تكون من كبرائكم ،

فأيما رجل أو امرأة أدرك ذلك الزمان فالسَّمْتَ الأول ، فالسمت الأول » .

ومن هذا الباب : أن عمر بن عبد العزيز لما تولى إمارة المدينة فى خلافة الوليد بن عمه — وعمر هذا هو الذى بنى الحجرة النبوية إذ ذاك — صلى خلفه أنس بن مالك رضى الله عنه . فقال مارواه أبو داود والنسائى عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « ما صليت وراء أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى — يعنى عمر بن عبد العزيز » قال « فحزرنا فى ركوعه عشر تسبيحات ، وفى سجوده عشر تسبيحات » وهذا كان فى المدينة ، مع أن أمراءها كانوا أكثر محافظة على السنة من أمراء بقية الأمصار فإن الأمصار كانت تساس برأى الملوك ، والمدينة إنما كانت تساس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نحو هذا ، ولكن كانوا قد غيروا أيضا بعض السنة . ومن اعتقد أن هذا كان فى خلافة عمر بن عبد العزيز فقد غلط . فإن أنس بن مالك رضى الله عنه لم يدرك خلافة عمر بن عبد العزيز ، بل مات قبل ذلك بسنتين .

وهذا يوافق الحديث المشهور الذى فى سنن أبى داود والترمذى وابن ماجة عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات : سبحان ربى العظيم — وذلك أدناه — وإذا سجد فليقل : سبحان ربى الأعلى ثلاثا — وذلك أدناه » قال أبو داود : هذا مرسل عون ، لم يدرك عبد الله بن مسعود . وكذلك قال البخارى فى تاريخه . وقال الترمذى : ليس إسناده بمتصل ، عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود ، عون هو من علماء الكوفة المشهورين ، وهو من أهل بيت عبد الله[1]

(١) وقال الحافظ المنذرى فى مختصر السنن (ج ١ ص ٤٢٣ : عون — هذا هو أبو عبد الله ، عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى الكوفى . انفرد مسلم بإخراج حديثه .

وقيل : إنما تلقاه من علماء أهل بيته . فلهذا تمسك الفقهاء بهـــذا الحديث فى التسبيحات لما له من الشواهد ، حتى صاروا يقولون فى الثلاث : إنها أدنى الكمال أو أدنى الركوع . وذلك يدل على أن أعلاه أكثر من هذا .

فقول من يقول من الفقهاء : إن السنة للامام أن يقتصر على ثلاث تسبيحات من أصل الشافعى وأحمد رضى الله عنهما وغيرهم : هو من جنس قول من يقول : من السنة أن لا يطيل الاعتدال بعد الركوع ، أو أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ، أو نحو ذلك . فإن الذين قالوا هذا ليس معهم أصل يرجعون إليه من السنة أصلا ، بل الأحاديث المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، الثابتة فى الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها : تبين أنه صلى الله عليه وسلم كان يسبح فى أغلب صلاته أكثر من ذلك ، كما تقدم دلالة الأحاديث عليه. ولـكن هذا قالوه لما سمعوا أن النبي صلى الله عليــه وسلم قال : « إذا أمّ أحدكم الناس فليخفف ، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء » ولم يعرفوا مقدار التطويل ، ولا علموا التطويل الذى نهى عنه لما قال لمعاذ : « أفتان أنت يا معاذ ؟ » فجعلوا هذا برأيهم قدراً للمستحب ، ومن المعلوم أن مقدار الصلاة - واجبها ومستحبهـا - لا يرجع فيه إلى غير السنة . فإن هذا من العلم الذى لم يكله الله ورسوله إلى آراء العباد . إذ النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالمسلمين فى كل يوم خمس صلوات وكذلك خلفاؤه الراشدون الذين أمرنا بالاقتداء بهم فيجب البحث عما سنه رسول الله صلى عليه وسلم ، ولا ينبغى أن يوضع فيه حكم بالرأى ، وإنمـا يكون اجتهاد الرأى فيما لم تمض به سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يجوز أن يعمد إلى شىء مضت به سنة فيرد بالرأى والقياس .

ومما يبين هذا : أن التخفيف أمر نسبى إضافى ، ليس له حد فى اللغة ولا فى العرف إذ قد يستطيل هؤلاء ما يستخفه هؤلاء ويستخف هؤلاء ما يستطيله

هؤلاء ، فهو أمر يختلف باختلاف عادات الناس ومقادير العبادات ، ولا فى كل من العبادات التى ليست شرعية [١] .

فعلم أن الواجب على المسلم : أن يرجع فى مقدار التخفيف والتطويل إلى السنة ، وبهذا يتبين أن أمره صلى الله عليه وسلم بالتخفيف لا ينافى أمره بالتطويل أيضا . فى حديث عمار الذى فى الصحيح لما قال « إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مَئِنَّة من فقهه ، فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة » وهناك أمرهم بالتخفيف ولا منافاة بينهما . فإن الإطالة هنا بالنسبة إلى الخطبة ، والتخفيف هناك بالنسبة إلى ما فعل بعض الأئمة فى زمانه من قراءة البقرة فى العشاء الآخرة . ولهذا قال « فإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء » .

فبين أن المنفرد ليس لطول صلاته حدٌّ تكون به الصلاة خفيفة ، بخلاف الإمام لأجل مراعاة المأمومين . فإن خلفه السقيم والكبير وذو الحاجة . ولهذا مضت السنة بتخفيفها عن الاطالة إذا عرض للمأمومين أو بعضهم عارض . كما قال صلى الله عليه وسلم « إنى لأدخل الصلاة وأنا أريد أن أطيلها فأسمع بكاء الصبى ، فأخفف لما أعلم من وجد أمه » . وبذلك علل النبي صلى الله عليه وسلم فيما تقدم من حديث ابن مسعود .

وكذلك فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف . فإن فيهم الضعيف والكبير

---

(١) العبارة محرفة وقال الامام ابن القيم فى كتاب الصلاة : الايجاز والتخفيف المأمور به ، والتطويل المنهى عنه : لا يمكن أن يرجع فيه إلى عادة طائفة وأهل بلد وأهل مذهب ولا إلى شهوة المأمومين ورضاهم ، ولا إلى اجتهاد الأئمة الذين يصلون بالناس ورأيهم فى ذلك، فإن ذلك لا ينضبط بل تضطرب فيه الآراء والارادات أعظم اضطراب ، ويفسد وضع الصلاة ، ويصير مقدارها تبعاً لشهوة الناس . ومثل هذا لا تأتى به شريعة ، بل المرجع فى ذلك والتحاكم إلى ما كان يفعله من شرع الصلاة للأمة ، وجاءهم بها من عند الله ، وعلمهم حقوقها وحدودها وهيئاتها وأركانها .

وذا الحاجة . و إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء » . وفى رواية : « فإن فيهم السقيم والشيخ الكبير وذا الحاجة » .

ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقصرها أحيانا عما كان يفعل غالبا .

كما روى مسلم فى صحيحه عن عمرو بن حريث رضى الله عنه قال : « كأنى أسمع صوت النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الغداة (٨٤ : ١٦ ، ١٧ فلا أقسم بالخنَّس ، الجوار الكُنَّس) . وروى أنه قرأ فى صلاة الفجر فى بعض أسفاره بسورة الزلزلة . وكان يطولها أحيانا ، حتى ثبت فى الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن أم الفضل بنت الحارث سمعته وهو يقرأ (والمرسلات عرفا) فقالت : يابنى ، لقد أذكرتنى بقراءتك هذه السورة ، إنها لآخر ماسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فى المغرب » . وفى الصحيحين عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بالطور فى المغرب » . وفى البخارى والسنن عن مروان بن الحكم قال : قال لى زيد بن ثابت « مالك تقرأ في المغرب بقصار المفصل ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب بطولى الطوليين ؟ قال قلت : ما طولى الطوليين ؟ قال : الأعراف » .

فهذه الأحاديث من أصح الأحاديث . وقد ثبت فيها أنه كان يقرأ فى المغرب تارة بالأعراف وتارة بالطور ، وتارة بالمرسلات ، مع اتفاق الفقهاء على أن القراءة فى المغرب سنتها أن تكون أقصر من القراءة فى الفجر . فكيف تكون القراءة فى الفجر وغيرها ؟

ومن هذا الباب ما روى وكيع عن منصور عن ابراهيم النخعى قال : كان أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود يطيل القيام بقدر الركوع ، فكانوا يعيبون ذلك عليه » . قال أبو محمد بن حزم : العيب على من عاب عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعول على من لا حجة فيه .

قلت : قد تقدم فعل أبى عبيدة الذى فى الصحيح وموافقته لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهؤلاء الذين عابوا عليه كانوا من أهل الكوفة الذين فى زمن الحجاج ، وفتنة ابن الأشعث ، لم يكونوا من الصحابة ، ولا عرف أنهم من أعيان التابعين . و إن كان قد يكون فيهم من أدرك ابن مسعود ، فابن بن مسعود لم يكن هو الإمام الراتب فى زمنه ، بل الإمام الراتب كان غيره ، وابن بن مسعود أقرب إلى متابعة أبيه من هؤلاء المجهولين .

فهؤلاء الذين أنكروا على أبى عبيدة انما أنكروا عليه لمخالفته العادة التى اعتادوها و إن خالفت السنة النبوية . ولكن ليس هذا الانكار من الفقهاء . يبين ذلك أن أجل فقيه أخذ عنه إبراهيم النخعي هو علقمة ، وتوفى قبل فتنة ابن الأشعث التى صلى فيها أبو عبيدة بن عبد الله . فإن علقمة توفى سنة إحدى - أو اثنتين - وستين فى أوائل إمارة يزيد . وفتنة ابن الأشعث كانت فى إمارة عبد الملك . وكذلك مسروق . قيل : إنه توفى قبل السبعين أيضا . وقيل فيهما كما قيل : فى مسروق ونحوه .

فتبين أن أكابر الفقهاء من أصحاب عبد الله بن مسعود لم يكونوا هم الذين أنكروا ذلك مع أن من الناس إذا سمع هذا الإطلاق صرفه إلى إبراهيم النخعى . وقد عرفت أن المشهور أن علقمة يظن أن إبراهيم وأمثاله أنكروا ذلك . وهم رأوا ذلك . وهم أخذوا العلم عن عبد الله ونحوه . فقد تبين أن الأمر ليس كذلك .

آخر ما وجد في الأصل والحمد لله رب العالمين .

فصل

وأما السلام من الصلاة : فالمختار عند مالك ومن تبعه من أهل المدينة : تسليمة واحدة فى جميع الصلاة ، فرضها ونفلها ، المشتملة على الأركان الفعلية ، أو على ركن واحد وعند أهل الكوفة : تسليمتان فى جميع ذلك وافقهم الشافعى .

والمختار فى المشهور عن أحمد : أن الصلاة الكاملة المشتملة على قيام وركوع وسجود يسلم منها تسليمتان . وأما الصلاة بركن واحد ، كصلاة الجنازة ، وسجود التلاوة ، وسجود الشكر : فالمختار فيها تسليمة واحدة . كما جاءت أكثر الآثار بذلك . فالخروج من الأركان الفعلية المتعددة بالتسليم المتعدد . ومن الركن الفعلى المفرد : بالتسليم المفرد فإن صلاة النبى صلى الله عليه وسلم كانت معتدلة . فما طولها أعطى كل جزء منها حظه من الطول . وما خففها أدخل التخفيف على عامة أجزائها .

فصل

فأما صلاة الجماعة : فاتبع أهل الحديث ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة من وجوبها مع عدم العذر ، وسقوطها بالعذر ، وتقديم الأئمة بما قدم به النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال : « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله . فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة . فإن كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة » ففرق بين العلم بالكتاب والعلم بالسنة . كما دل عليه الحديث . وإنما يكون ترجيح بعض الأئمة على بعض إذا استووا فى المعرفة بإقام الصلاة على الوجه المشروع وفعلها على السنة . وفى دين الإمام الذى يخرج به المأموم عن نقص الصلاة خلفه . فإذا استويا فى كمال الصلاة منهما وخلفهما قدم الأقرأ ، ثم الأعلم بالسنة . وإلا ففضل الصلاة فى نفسها مقدم على صفة إمامهم وما يحتاج إليه من العلم ، والدين فيها مقدم على ما يستحب من ذلك وغيره .

وقد يقول بعض العلماء : هى سنة مؤكدة . وقد يقول آخرون : هى فرض على الكفاية ولهم فى تقديم الأئمة خلاف .

ويأمر بإقامة الصفوف فيها . كما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم من سننها الخمس . وهى : تقويم الصفوف ، ورصها ، وتقاربها ، وسد الأول فالأول ،

وتوسيط الإمام ، حتى ينهى عما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من صلاة المنفرد خلف الصف ، ويأمره بالإعادة . كما أمره بها النبي صلى الله عليه وسلم في حديثين ثابتين عنه أمر فيهما المنفرد خلف الصف بالإعادة . كما أمر المسيء في صلاته بالإعادة . وكما أمر المسيء في وضوئه – الذي ترك فيه موضع ظفر من قدمه لم يمسه الماء – بالإعادة .

فهذه المواضع دلت على اشتراط الطهارة ، والاصطفاف في الصلاة والإتيان ، بأركانها .

والذين خالفوا حديث المنفرد خلف الصف ، كأبي حنيفة ومالك والشافعي : منهم من لم يبلغه الحديث ، أو لم يثبت عنده . والشافعي رآه معارضا بكون الإمام يصلي وحده ، وبكون مُليكة جدة أنس صلت خلفهم . وبحديث أبي بكرة لما ركع دون الصف .

وأما أحمد : فأصله في الأحاديث إذا تعارضت في قضيتين متشابهتين غير متماثلتين : أنه يستعمل كل حديث على وجهه ، ولا يضرب أحدهما بالآخر . فيقول في مثل هذه المرأة : إذا كانت مع النساء صلت بينهن . وأما إذا كانت مع الرجال : لم تصل إلا خلفهم ، وإن كانت وحدها ، لأنها منهية عن مصافة الرجال ، فانفرادها عن الرجال أولى بها من مصافتهم ، كما أنها إذا صلت بالنساء صلت بينهن ، لأنه أستر لها ، كما يصلي إمام العراة بينهم ، وإن كانت سنة الرجل الكاسي إذا أمّ أن يتقدم بين يدي الصف .

ونقول : إن الإمام لا يشبه المأموم . فإن سنته التقدم لا المصافة ، وسنة المؤتمين الاصطفاف . نعم يدل انفراد الإمام والمرأة على جواز انفراد الرجل المأموم لحاجة . وهو ما إذا لم يحصل له مكان يصلي فيه إلا منفرداً . فهذا قياس قول أحمد وغيره . ولأن واجبات الصلاة وغيرها تسقط بالأعذار . فليس الاصطفاف إلا بعض واجباتها . فسقط بالعجز في الجماعة ، كما يسقط غيره فيها . وفي سنن

الصلاة . ولهذا كان تحصيل الجماعة فى صلاة الخوف والمرض ونحوهما — مع استدبار القبلة ، والعمل الكثير ، ومفارقة الإمام ، ومع ترك المريض القيام — أولى من أن يصلوا وحدانا . ولهذا ذهب بعض أصحاب أحمد : إلى أنه يجوز تقديم المؤتم على إمامه عند الحاجة ، كحال الزحام ونحوه . وإن كان لا يجوز لغير حاجة . وقد روى فى بعض صفات صلاة الخوف . ولهذا سقط عنده وعند غيره من أئمة السنة ما يعتبر للجماعة من عدل الإمام وحِلّ البقعة ونحو ذلك للحاجة . فجوزوا — بل أوجبوا — فعل صلوات الجمعة والعيدين والخوف والمناسك ونحو ذلك خلف الأئمة الفاجرين ، وفى الأمكنة المغصوبة ، إذا أفضى ترك ذلك إلى ترك الجمعة والجماعة ، أو إلى فتنة فى الأمة ونحو ذلك ، كما جاء فى حديث جابر رضى الله عنه « لا يَؤُمَّنَّ فاجر مؤمنا إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه أو سوطه » لأن غاية ذلك أن يكون عدل الإمام واجبا ، فيسقط بالعذر ، كما سقط كثير من الواجبات فى جماعة الخوف بالعذر .

ومن اهتدى لهذا الأصل — وهو أن نفس واجبات الصلاة تسقط بالعذر — وكذلك الواجبات فى الجماعات ونحوها . فقد هدى لما جاءت به السنة من التوسط بين إهمال بعض واجبات الشريعة رأساً — كما قد يبتلى به بعضهم — وبين الاسراف فى ذلك الواجب ، حتى يفضى إلى ترك غيره من الواجبات التي هى أوكد منه عند العجز عنه ، وإن كان ذلك الأوكد مقدوراً عليه ، كما قد يبتلى به آخرون . فإن فعل المقدور عليه من ذلك دون المعجوز عنه هو الوسط بين الأمرين

وعلى هذا الأصل تنبنى مسائل الهجرة والعزم التى هى أصل مسألة الإمامة بحيث لا يفعل ولا تسع القدرة[1] .

وكان أحمد فى المنصوص عنه وطائفة من أصحابه يقولون بجواز اقتداء المفترض

---

(١) كذا فى الأصلين ، وليحرر .

بالمتنفل للحاجة ، كما فى صلاة الخوف ، وكما لو كان المفترض غير قارىء . كما في حديث عمرو بن سلمة ومعاذ ونحو ذلك . وإن كان لا يجوزه لغير حاجة ، على إحدى الروايتين عنه . فأما إذا جوزه مطلقاً فلا كلام ، وإن كان من أصحابه من لا يجوزه بحال

فصارت الأقوال في مذهبه وغير مذهبه ثلاثة . والمنع مطلقا هو المشهور عن أبى حنيفه ومالك . كما أن الجواز مطلقا هو قول الشافعى .

ويشبه هذا مفارقة المأموم إمامه قبل السلام . فعنه ثلاث روايات ، أوسطها جواز ذلك للحاجة . كما تفعل الطائفة . الأولى فى صلاة الخوف . وكما فعل الذى طول عليه معاذ صلاة العشاء الآخرة لما شق عليه طول الصلاة . والرواية الثانية : المنع مطلقا . كقول أبى حنيفة . والرواية الثالثة : الجواز مطلقا . كقول الشافعى . ولهذا جوز أحمد ـ فى المشهور عنه ـ أن المرأة تؤم الرجل لحاجة ، مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئين . فتصلى بهم التراويح ، كما أذن النبى صلى الله عليه وسلم لأم ورقة ، أن تؤم أهل دارها . وجعل لها مؤذنا ، وتتأخر خلفهم وإن كانوا مأمومين بها للحاجة . وهو حجة لمن يجوز تقدم المأموم لحاجة . هذا مع ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من قوله : « لا تؤمَّنَّ امرأة رجلا » وأن المنع من إمامة المرأة بالرجال قول عامة العلماء .

ولهذا الأصل استعمل أحمد ما استفاض عن النبى صلى الله عليه وسلم من قوله فى الإمام : « إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون » وأنه علل ذلك بأنه يشبه قيام الأعاجم بعضهم لبعض . فسقط عن المأمومين القيام ، لما فى القيام من المفسدة التى أشار إليها النبى صلى الله عليه وسلم من مخالفة الامام والتشبه بالأعاجم فى القيام له . وكذلك عمل أئمة الصحابة بعده لما اعتلوا فصلوا قعودا والناس خلفهم قعود كأسيد بن الحضير .

ولكن كره هذا لغير الامام الراتب ، إذ لا حاجة إلى نقص الصلاة فى الائتمام

به . ولهذا كرهه أيضا إذا مرض الامام الراتب مرضا مزمنا ، لأنه يتعين حينئذ انصرافه عن الامامة ، ولم ير هذا منسوخا بكونه صلى الله عليه وسلم فى مرضه صلى فى أثناء الصلاة قاعداً وهم قيام ، لعدم المنافاة بين ما أمر به و بين ما فعله ، ولأن الصحابة فعلوا ما أمر به بعد موته مع شهودهم لفعله . فيفرق بين القعود من أول الصلاة والقعود فى أثنائها ، إذ يجوز الأمران جميعا ، إذ ليس فى الفعل تحريم للمأمور به بحال . مع ما فى هذه المسائل من الكلام الدقيق الذي ليس هذا موضعه . و إنما الغرض التنبيه على قواعد الشريعة التى تعرفها القلوب الصحيحة التى دل عليها قوله تعالى : (٦٤ : ١٦ فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم » وأنه إذا تعذر جمع الواجبين قدم أرجحهما ، وسقط الآخر بالوجه الشرعى ، والتنبيه على ضوابط من مآخذ العلماء .

فصل

فى انعقاد صلاة المأموم بصلاة الإمام

الناس فيه على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه لا ارتباط بينهما ، وأن كل امرىء يصلى لنفسه . وفائدة الائتمام فى تكثير الثواب بالجماعة . وهذا هو الغالب على أصل الشافعى ، لكن قد عورض عنه اقتداء القارىء بالأمى ، والرجل بالمرأة ، و إبطال صلاة المؤتم بمن لا صلاة له كالكافر والمحدث . وفى هذه المسائل كلام ليس هذا موضعه .

ومن الحجة فيه : قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الأئمة « إن أحسنوا فلكم ولهم ، و إن أساءوا فلكم وعليهم » .

والقول الثانى : أنها منعقدة بصلاة الامام وفرع عليها مطلقا . فكل خلل حصل فى صلاة الامام يسرى إلى صلاة المأموم ، لقوله صلى الله عليه وسلم « الامام ضامن » وعلى هذا فالمؤتم بالمحدث الناسى لحدثه يعيد كما يعيد إمامه . وهذا مذهب

أبى حنيفة ورواية عن أحمد ، اختارها أبو الخطاب ، حتى اختار بعض هؤلاء كمحمد بن الحسن أن لا يأتم المتوضىء بالمتيمم لنقص طهارته عنه .

والقول الثالث : أنها منعقدة بصلاة الإمام بها ، لكن إنما يسرى النقص إلى صلاة المأموم مع عدم العذر منهما . فأما مع العذر فلا يسرى النقص . فإذا كان الامام يعتقد طهارته فهو معذور فى الإمامة . والمأموم معذور فى الائتمام . وهذا قول مالك وأحمد وغيرهما . وعليه يتنزل ما يؤثر عن الصحابة فى هذه المسألة . وهو أوسط الأقوال . كما ذكرنا فى نفس صفة الامام الناقص : أن حكمه مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة . فحكم صلاته كحكم نفسه .

وعلى هذا أيضاً ينبنى اقتداء المؤتم بإمام قد ترك مايعتقده المأموم من فرائض الصلاة ، إذا كان الامام متأولا تأويلا يسوغ ، كأن لا يتوضأ من خروج النجاسات من غير السبيلين ، ولا من مس الذكر ونحو ذلك . فإن اعتقاد الامام هنا صحة صلاته كاعتقاده صحتها مع عدم العلم بالحدث وأولى . فإنه هناك تجب عليه الاعادة . وهذا أصل نافع أيضاً .

ويدل على صحة هذا القول : ما أخرجه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يصلون لكم ، فإن أصابوا فلكم ولهم ، وإن أخطأوا فلكم وعليهم » فهذا نص فى أن الامام إذا أخطأ كان درك خطأه عليه لا على المأمومين . فمن صلى معتقداً لطهارته — وكان محدثا أو جنباً ، أو كانت عليه نجاسة وقلنا : عليه الاعادة للنجاسة ، كما يعيد من الحدث — فهذا الامام مخطىء فى هذا الاعتقاد . فيكون خطؤه عليه . فيعيد صلاته . وأما المأمومون فلهم هذه الصلاة . وليس عليهم من خطئه شىء . كما صرح به رسول الله صلى الله عليهم وسلم . وهذا نص فى إجزاء صلاتهم .

وكذلك لو ترك الامام بعض فرائض الصلاة بتأويل أخطأ فيه عند المأموم، مثل أن يمس ذكره ويصلى ، أو يحتجم ويصلى ، أو يترك قراءة البسملة ، أو يصلى

وعليه نجاسة لا يعفى عنها عند المأموم ونحو ذلك . فهذا الإمام أسوأ أحواله : أن يكون مخطئا إن لم يكن مصيباً . فتكون هذه الصلاة للمأموم ، وليس عليه من خطإ إمامه شيء . وكذلك روى أحمد وأبو داود عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من أمّ الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم ، ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم » لكن لم يذكر أبو داود « وأتم الصلاة » فهذا الانتقاص يفسره الحديث الأول أنه الخطأ . ومفهوم قوله « وإن أخطأ فعليه ولا عليهم » : أنه إذا تعمد لم يكن كذلك ، ولاتفاق المسلمين على أن من يترك الأركان المتفق عليها لا ينبغى الصلاة خلفه .

فصل

وأما القنوت : فالناس فيه طرفان ووسط . منهم من لا يرى القنوت إلا قبل الركوع ، ومنهم من لا يراه إلا بعده .

وأما فقهاء أهل الحديث ، كأحمد وغيره : فيجوزون كلا الأمرين ، لمجيء السنة الصحيحة بهما . وإن اختاروا القنوت بعد الركوع ، لأنه أكثر وأقيس . فإن سماع الدعاء مناسب لقول العبد : « سمع الله لمن حمده » فإنه يشرع الثناء على الله قبل دعائه ، كما بنيت فاتحة الكتاب على ذلك : أولها ثناء ، وآخرها دعاء .

وأيضا فالناس فى شرعه فى الفجر على ثلاثة أقوال ، بعد اتفاقهم على أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت فى الفجر ، منهم من قال : هو منسوخ . فإنه قنت ثم ترك ، كما جاءت به الأحاديث الصحيحة ، ومن قال : المتروك هو الدعاء على أولئك الكفار : فلم يبلغه ألفاظ الحديث ، أو بلغته فلم يتأملها . فإن فى الصحيحين عن عاصم الأحول قال : « سألت أنس بن مالك رضى الله عنه عن القنوت : هل كان قبل الركوع أو بعد الركوع ؟ فقال : قبل الركوع . قال : فإن فلانا أخبرنى

أنك قلت : بعد الركوع . قال : كذب ، إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع ، أراه كان بعث قوما يقال لهم : القراء ، زهاء سبعين رجلا إلى قوم مشركين دون أولئك . وكان بينهم و بين رسول الله عهد . فقنت صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو عليهم (١) » . وكذلك الحديث الذى رواه أحمد والحاكم عن الربيع بن أنس عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال : «ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت حتى فارق الدنيا » جاء لفظه مفسراً« أنه ما زال يقنت قبل الركوع » .

والمراد هنا بالقنوت : طول القيام لا الدعاء ، كذلك جاء مفسراً .

و يبينـه ما جاء فى الصحيحين عن محمد بن سيرين قال : قلت : لأنس بن مالك رضى الله عنه : « قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الصبح ؟ قال : نعم ، بعد الركوع يسيراً » فأخبر أن قنوته كان سيراً ، وكان بعد الركوع . فلما كان لفظ « القنوت » هو إدامة الطاعة سمى كل تطويل فى قيـام أو ركوع أو سجود : قنوتا . كما قال تعالى (٣٩ : ٩ أم من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) . ولهذا لما سئل ابن عمر رضى الله عنه عن القنوت الراتب ؟ قال « ما سمعنا ولا رأينا » وهذا قول . ومنهم من قال : بل القنوت سنة راتبة ، حيث قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قنت . وروى عنه : « أنه ما زال يقنت حتى فارق الدنيا » . وهذا قول الشافعى .

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (٢ : ٣٣٥) لم أقف على تسمية فلان صريحا ، ويحتمل أن يـكون محمد بن سيرين بدليل روايته المتقدمة ـ وهى التى سيذكرها الشيخ هنا بعد أسطر ـ فإن مفهوم قوله « بعد الركوع يسيرا » يحتمل أن يكون « وقبل الركوع كثيرا » ويحتمل أن يكون لاقنوت قبله أصلا . ومعنى قوله « كذب » أى أخطأ ، وهو لغة أهل الحجاز . ويحتمل أن يكون أراد بقوله « كذب » أى إن كان حكى أن القنوت دائما قبل الركوع .

ثم من هؤلاء من استحبه فى جميع الصلوات ، لما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه قنت فيهن . وجاء ذلك من غير وجه فى المغرب والعشاء الآخرة والظهر ، لكن لم يرو أحد أنه قنت قنوتا راتبا بدعاء معروف . فاستحبوا أن يدعو فيه بقنوت الوتر الذى علمه النبى صلى الله عليه وسلم للحسن بن على، وهو : « اللهم اهدنى فيمن هديت ـ إلى آخره »

وتوسط آخرون من فقهاء الحديث وغيرهم ، كأحمد وغيره . فقالوا : قد ثبت : أن النبى صلى الله عليه وسلم قنت للنوازل التى نزلت به من العدوّ فى قتل أصحابه أو حبسهم ونحو ذلك ، فإنه قنت مستنصراً ، كما استسقى حين الجدب ، فاستنصاره عند الحاجة كاسترزاقه عند الحاجة . إذ بالنصر والرزق قوام أمر الناس ، كما قال تعالى (١٠٦ : ٤ الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) . وكما قال النبى صلى الله عليه وسلم «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم : بدعائهم ، وصلاتهم واستغفارهم » وكما قال فى صفة الأبدال « بهم ترزقون وبهم تنصرون[1] » وكما ذكر الله هذين النوعين فى سورة الملك ، وبين أنهما بيده سبحانه وتعالى فى قوله : (٦٧ : ٢٠ ، ٢١ أم من هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ؟ إن الكافرون إلا فى غرور ، أم من هذا الذى يرزقكم إن أمسك رزقه ؟ بل لجوا فى عتو ونفور).

ثم تركُ القنوت جاء مفسراً أنه صلى الله عليه وسلم تركه لزوال ذلك

(١) هو من زوائد عبد الله بن الإمام أحمد فى المسند (ج ١ ص ١١٢) من رواية شريح بن عبيد . وقد حقق ابن حجر فى التهذيب أنه لم يدرك أحدا من الصحابة وقال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الفرقان : إنه حديث منقطع ليس بثابت .

وقد ذكر الحافظ ابن كثير عند تفسير قوله تعالى (ولولا دفع الناس بعضهم ببعض) من سورة البقرة ـ هذا الحديث مع حديث آخر من رواية ابن مردوية ثم قال : وهذان الحديثان ضعيفان . واسناد كل واحد منهما لا يثبت اه وهذا فى النسخه الخطية المكتوبة بخط الشيخ سليمان بن عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

السبب ، وكذلك كان عمر رضى الله عنه إذا أبطأ خبر عليه جيوش المسلمين قنت ، وكذلك على رضى الله عنه قنت لما حارب من حارب من الخوارج وغيرهم .

قالوا : وليس الترك نسخاً ، فإن الناسخ لا بد أن ينافى المنسوخ . وإذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم أمراً لحاجة ثم تركه لزالها ، لم يكن ذلك نسخاً ، بل لو تركه تركا مطلقاً ، لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك ، لا على النهى عن الفعل .

قالوا : ونعلم قطعاً أنه لم يكن يقنت قنوتاً راتبا . فإن مثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعى على نقله فإنه لم ينقل أحد من الصحابة قط أنه دعا فى قنوته فى الفجر ونحوها إلا لقوم أو على قوم ، ولا نقل أحد منهم قط : أنه قنت دائما بعد الركوع ، ولا أنه قنت دائما يدعو قبله . وأنكر غير واحد من الصحابة القنوت الراتب . فإذا علم هذا : علم قطعاً أن ذلك لم يكن ، كما يعلم أن « حىَّ على خير العمل » لم يكن من الأذان الراتب ، وإنما فعله بعض الصحابة لعارض تحضيضا للناس على الصلاة .

فهذا القول أوسط الأقوال ، وهو أن القنوت مشروع غير منسوخ ، لكنه مشروع للحاجة النازلة ، لا سنة راتبة .

وهذا أصل آخر فى الواجبات والمستحبات ، كالأصل الذى تقدم فيما يسقط بالعذر . فإن كل واحد من الواجبات والمستحبات الراتبة يسقط بالعذر العارض بحيث لا يبقى لا واجبا ولا مستحبا ، كما سقط بالسفر والمرض والخوف كثير من الواجبات والمستحبات . وكذلك أيضا قد يجب أو يستحب للأسباب العارضة مالا يكون واجباً ولا مستحباً راتباً .

فالعبادات فى ثبوتها وسقوطها تنقسم إلى راتبة وعارضة ، وسواء فى ذلك ثبوت الوجوب أو الاستحباب أو سقوطه . وإنما تغلط الأذهان من حيث تجعل العارض راتباً ، أو تجعل الراتب لا يتغير بحال . ومن اهتدى للفرق بين المشروعات الراتبة والعارضة انحلت عنه هذه المشكلات انحلالا كثيراً .

فصل

وأما القراءة خلف الإمام

فالناس فيها طرفان ووسط . منهم من يكره القراءة خلف الإمام ، حتى يبلغ بها بعضهم إلى التحريم ، سواء في ذلك صلاة السّر والجهر . وهذا هو الغالب على أهل الكوفة ومن اتبعهم ، كأصحاب أبى حنيفة . ومنهم من يؤكد القراءة خلف الإمام ، حتى يوجب قراءة الفاتحة وإن سمع الإمام يقرأ . وهذا هو الجديد من قولى الشافعى وقول طائفة معه . ومنهم من يأمر بالقراءة فى صلاة السر ، وفى حال سكتات الإمام فى صلاته الجهرية وللبعيد الذى لا يسمع الإمام . وأما القريب الذى يسمع قراءة الإمام فيأمرونه بالإنصات لقراءة إمامه ، إقامة للاستماع مقام التلاوة . وهذا قول الجمهور . كمالك وأحمد وغيرهم من فقهاء الأمصار وفقهاء الآثار . وعليه يدل عمل أكثر الصحابة ، وتتفق عليه أكثر الأحاديث .

وهذا الاختلاف شبيه باختلافهم فى صلاة المأموم . هل هى مبنية على صلاة الإمام ، أم كل واحد منهما يصلى لنفسه . كما تقدم التنبيه عليه؟ فأصل أبى حنيفة : أنها داخلة فيها ومبنية عليها مطلقاً ، حتى إنه يوجب الإعادة على المأموم حيث وجبت الإعادة على الإمام .

وأصل الشافعى : أن كل رجل يصلى لنفسه ، لا يقوم مقامه ، لا فى فرض ولا سنة . ولهذا أمر المأموم بالتسميع ، وأوجب عليه القراءة ، ولم يبطل صلاته بنقص صلاة الإمام إلا فى مواضع مستثناة ، كتحمل الإمام عن المأموم سجود السهو ، وتحمل القراءة إذا كان المأموم مسبوقا وإبطال صلاة القارىء خلف الأمى ونحو ذلك .

وأما مالك وأحمد : فإنها عندهما مبنية عليها من وجه دون وجه ، كما ذكرناه : من الاستماع للقراءة فى حال الجهر ، والمشاركة فى حال المخافتة ولا يقول المأموم عندهما « سمع الله لمن حمده » بل يحمد جوابا لتسميع الإمام ، كما دلت عليه

النصوص الصحيحة . وهى مبنية عليها فيما يعذران فيه ، دون ما لايعذران ، كما تقدم فى الإمامة .

فصل

وأما الصلوات فى الأحوال العارضة

كالصلاة المكتوبة فى الخوف والمرض والسفر ، ومثل الصلاة لدفع البلاء عند أسبابه . كصلوات الآيات فى الكسوف ونحوه ، أو الصلاة لاستجلاب النعماء ، كصلاة الاستسقاء ، ومثل الصلاة على الجنازة : ففقهاء الحديث ، كأحمد وغيره : متبعون لعامة الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى هذا الباب . فيجوزون فى صلاة الخوف جميع الأنواع المحفوظة عن النبى صلى الله عليه وسلم ويختارون قصر الصلاة فى السفر اتباعا لسنة النبى صلى الله عليه وسلم ، فانه لم يصل فى السفر قط رباعية إلا مقصورة ، ومن صلى أربعاً لم يبطلوا صلاته ، لأن الصحابة أقروا من فعل ذلك ، بل منهم من يكره ذلك ، ومنهم من لا يكرهه وإن رأى تركه أفضل . وفى ذلك عن أحمد روايتان .

وهذا بخلاف الجمع بين الصلاتين . فإن النبى صلى الله عليه وسلم لما لم يفعله إلا مرات قليلة : فإنهم يستحبون تركه إلا عند الحاجة إليه ، اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم حين جَدَّ به السير ، حتى اختلف عن أحمد : هل يجوز الجمع للمسافر النازل الذى ليس بسائر أم لا ؟ ولهذا كان أهل السنة مجمعين على جواز القصر مختلفون فى جواز الإتمام ، ومجمعون على جواز التفريق بين الصلاتين ، مختلفون فى جواز الجمع بينهما .

ويجوزون جميع الأنواع الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة الكسوف .

فأصحها وأشهرها : أن يكون فى كل ركعة ركوعان . وفى الصحيح أيضاً فى كل ركعة ثلاث ركوعات وأربعة ، ويجوزون حذف الركوع الزائد ، كما جاء

عن النبى صلى الله عليه وسلم . ويطيلون السجود فيها ، كما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويجهرون فيها بالقراءة . كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم

وكذلك الاستسقاء : يجوزون الخروج إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء والدعاء ، كما ثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويجوزون الخروج والدعاء بلا صلاة ، كما فعله عمر رضى الله عنه بمحضر من الصحابة . ويجوزون الاستسقاء بالدعاء تبعاً للصلوات الراتبة ، كخطبة الجمعة ونحوها ، كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم

وكذلك الجنازة . فإن اختيارهم أنه يكبر عليها أربعاً ، كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه : أنهم كانوا يفعلونه غالباً . ويجوز على المشهور عند أحمد التخميس فى التكبير ومتابعة الإمام فى ذلك . لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه كبر خمساً» وفعله غير واحد من الصحابة ، مثل علي بن أبي طالب وغيره . ويجوز أيضاً على الصحيح عنده : التسبيع ، ومتابعة الإمام فيه ، لما ثبت عن الصحابة : أنهم كانوا يكبرون أحياناً سبعاً بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم . ولما فى ذلك من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فصل

الأصل الثانى : الزكاة

وهم أيضاً متبعون فيها لسنة النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه ، آخذين بأوسط الأقوال الثلاثة ، أو بأحسنها فى السائمة . فأخذوا فى أوقاص الإبل بكتاب الصديق رضى الله عنه ومتابعيه : المتضمن أن فى الإبل الكثيرة فى أربعين بنت لبون ، وفى كل خمسين حقة. لأنه آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الكتاب الذى فيه استئناف الفريضة بعد مائة وعشرين . فإنه متقدم على هذا ، لأن استعمال عمرو بن حزم على نجران كان قبل موته بمدة . وأما كتاب الصديق : فإنه صلى الله عليه وسلم كتبه ولم يخرجه إلى العمال ، حتى أخرجه أبو بكر .

وتوسطوا فى المشرات بين أهل الحجاز وأهل العراق . فإن أهل العراق ، كأبى حنيفة يوجبون العشر فى كل ما أخرجت الأرض إلا القصب ونحوه فى القليل والكثير منه ، بناء على أن العشر حق الأرض كالخراج . ولهذا لا يجمعون بين العشر والخراج . وأهل الحجاز لا يوجبون العشر إلا فى النصاب المقدر بخمسة أوسق . ووافقهم عليه أبو يوسف ومحمد ، ولا يوجبون من الثمار إلا فى التمر والزبيب ، وفى الزروع فى الأقوات . ولا يوجبون فى عسل ولا غيره . والشافعى على مذهب أهل الحجاز .

وأما أحمد وغيره من فقهاء الحديث : فيوافقون فى النصاب قول أهل الحجاز لصحة السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم بأنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، ولا يوجبون الزكاة فى الخضراوات لما فى الترك من عمل النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه والأثر عنه ، لكن يوجبها فى الحبوب والثمار التى تدخر ، وإن لم تكن تمراً أو زبيباً كالفستق والبندق جعلا للبقاء في المعشرات بمنزلة الحول فى الماشية والجرين . فيفرق بين الخضراوات وبين المدخرات . وقد يلحق بالموسق الموزونات . كالقطن على إحدى الروايتين . لما فى ذلك من الآثار عن الصحابة رضى الله عنهم .

ويوجبها فى العسل لما فيه من الآثار التى جمعها هو ، وإن كان غيره لم تبلغه إلا من طريق ضعيفة ، وتسوية بين جنس ما أنزله الله من السماء وما أخرجه من الأرض .

ويجمعون بين العشر والخراج ، لأن العشر حق الزرع ، والخراج حق الأرض . وصاحبا أبى حنيفة قولهما هو قول أحمد أو قريب منه .

وأما مقدار الصاع والمد : ففيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أن الصاع خمسة أرطال وثلث ، والمدّ ربعه . وهذا قول أهل الحجاز في الأطعمة والمياه . وقصة مالك مع أبى يوسف فيه مشهورة وهو قول الشافعى وكثير من أصحاب أحمد أو أكثرهم .

والثانى : أنه ثمانية أرطال ، والمدّ ربعه . وهو قول أهل العراق فى الجميع .

والقول الثالث : أن صاع الطعام خمسة أرطال وثلث ، وصاع الطهارة ثمانية أرطال . كما جاء بكل واحد منهما الأثر . فصاع الزكوات والكفارات وصدقة الفطر : هو ثلثا صاع الغسل والوضوء . وهذا قول طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ممن جمع بين الأخبار المأثورة فى هذا الباب لمن تأمل الأخبار الواردة فى ذلك ،

ومن أصولها : أن أبا حنيفة أوسع فى إيجابها من غيره ، فإنه يوجب فى الخيل السائمة المشتملة على الآثار[1] ويوجبها فى كل خارج من الأرض ، ويوجبها فى جميع أنواع الذهب والفضة من الحلى المباح وغيره . ويجعل الركاز المعدن وغيره . فيوجب فيه الخمس ، لكنه لا يوجب ماسوى صدقة الفطر والعشر إلا على مكلف ، ويُجوِّز الاحتيال لإسقاطها . واختلف أصحابه : هل هو مكروه أم لا ؟ فكرهه محمد ، ولم يكرهه أبو يوسف . وأما مالك والشافعى : فاتفقا على أنه لا يشترط لها التكليف لما فى ذلك من الآثار الكثيرة عن الصحابة .

ولم يوجبها فى الخيل ، ولا فى الحلى المباح ، ولا فى الخارج ، إلا ما تقدم ذكره . وحرم مالك الاحتيال لإسقاطها ، وأوجبها مع الحيلة . وكره الشافعى الحيلة فى إسقاطها .

وأما أحمد : فهو فى الوجوب بين أبى حنيفة ومالك ، كما تقدم فى المعشرات وهو يوجبها فى مال المكلف وغير المكلف .

واختلف قوله فى الحلى المباح . وإن كان المنصور عند أصحابه : أنه لا يجب وقوله فى الاحتيال كقول مالك يحرم الاحتيال لسقوطها ، ويوجبها مع الحيلة . كما دلت عليه سورة نون وغيرها من الدلائل .

والأئمة الأربعة وسائر الأمة — إلا من شذ — متفقون على وجوبها فى عرض التجارة ، سواء كان التاجر مقيما أو مسافراً . وسواء كان متربصا — وهو

---

(١) كذا بالأصل . ولعل « المشتملة على الآثار » زائدة .

الذى يشترى التجارة وقت رخصها ويدخرها إلى وقت ارتفاع السعر ـ أو مدبراً كالتجار الذين فى الحوانيت ، سواء كانت التجارة بَزّاً من جديد ، أو لبيس ، أو طعاماً من قوت أو فاكهة ، أو أدم أو غير ذلك ، أو كانت آنية كالفخار ونحوه ، أو حيواناً من رقيق أو خيلا ، أو بغالا ، أو حميرا ، أو غنما معلوفة ، أو غير ذلك ، فالتجارات هى أغلب أموال أهل الأمصار الباطنة . كما أن الحيوانات الماشية هى أغلب الأموال الظاهرة .

فصل

ولا بد فى الزكاة من الملك .

واختلفوا فى اليد . فلهم فى زكاة ما ليس فى اليد كالدين ثلاثة أقوال :

أحدها : أنها تجب فى كل دين وكل عين ، وإن لم تكن تحت يد صاحبها كالمغصوب والضال ، والدين المجحود ، وعلى معسر أو مماطل ، وأنه يجب تعجيل الإخراج مما يمكن قبضه ، كالدين على الموسر . وهذا أحد قولى الشافعى وهو أقواها .

فصل

والناس فى إخراج القيم فى الزكاة ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يجزىء بكل حال . كما قاله أبو حنيفة .

والثانى : لا يجزىء بحال . كما قاله الشافعى .

والثالث : أنه لا يجزىء إلا عند الحاجة ، مثل من يجب عليه شاة فى الإبل وليست عنده ، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس .

وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحا . فإنه منع من إخراج القيم . وجوزه فى مواضع للحاجة ، لكن من أصحابه من نقل عنه جوازه . فجعلوا عنه فى إخراج القيمة روايتين . واختاروا المنع . لأنه المشهور عنه ، كقول الشافعى . وهذا القول

أعدل الأقوال . كما ذكرنا مثله فى الصلاة ، فإن الأدلة الموجبة للعين نصا وقياسا كسائر أدلة الوجوب . ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً فى القيمة من المصلحة الراجحة ، وفى العين من المشقة المنتفية شرعاً .

فصل

وأما الأصل الثالث : فالصيام

وقد اختلفوا فى تبييت نيته على ثلاثة أقوال .

فقالت طائفة ــ منهم أبو حنيفة ــ أنه يجزىء كل صوم فرضاً كان أو نفلا بنية قبل الزوال ، كما دل عليه حديث عاشوراء وحديث النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل على عائشة فلم يجد طعاماً ، فقال : « إنى إذاً صائم »

وبإزائها طائفة أخرى ــ منهم مالك ــ قالت : لا يجزىء الصوم إلا مبيتا من الليل ، فرضا كان أو نفلا على ظاهر حديث حفصة وابن عمر الذى يروى مرفوعا وموقوفا « لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » .

وأما القول الثالث: فالفرض لايجزىء إلا بتبييت النية ، كما دل عليه حديث حفصة وابن عمر ، لأن جميع الزمان يجب فيه الصوم ، والنية لاتنعطف على الماضى. وأما النفل فيجزىء بنية من النهار . كما دلّ عليه قوله: « إنى إذاً صائم » كما أن الصلاة المكتوبة يجب فيها من الأركان ــ كالقيام والاستقرار على الأرض ــ مالايجب فى التطوع ، توسيعا من الله على عباده فى طرق التطوع . فإن أنواع التطوعات دائماً أوسع من أنواع المفروضات ،وصومهم يوم عاشوراء إن كان واجباً : فإنما وجب عليهم من النهار ، لأنهم لم يعلموا قبل ذلك . وما رواه بعض الخلافيين المتأخرين أن ذلك كان فى رمضان : فباطل لا أصل له .

وهذا أوسط الأقوال. وهو قول الشافعى وأحمد . واختلف قولهما : هل يجزىء التطوع بنية بعد الزوال ؟ والأظهر صحته ، كما نقل عن الصحابة .

واختلاف أصحابهما فى الثواب : هل هو ثواب يوم كامل ، أو من حين نواه ؟ والمنصوص عن أحمد : أن الثواب من حين النية .

وكذلك اختلفوا فى التعيين . وفيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره .

أحدها : أنه لابد من نية رمضان . فلا تجزىء نية مطلقة ولا معينة لغير رمضان وهذا قول الشافعى وأحمد في إحدى الروايتين ، اختارها كثير من أصحابه .

والثانى : أنه يجزيء بنية مطلقة ومعينة لغيره . كمذهب أبى حنيفة ورواية محكية عن أحمد .

والثالث : أنه يجزئ بالنية المطلقة ، دون نية التطوع أو القضاء أو النذر . وهو رواية عن أحمد ، اختارها طائفة من أصحابه .

فصل

واختلفوا فى صوم يوم الغيم . وهو ما إذا حال دون مطلع الهـلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان .

فقال قوم : يجب صومه بنية من رمضان احتياطاً . وهذه الرواية عن أحمد وهى التى اختارها أكثر متأخرى أصحابه ، وحكوها عن أكثر متقدميهم ، بناء على ماتأولوه من الحديث ، و بناء على أن الغالب على شـعبان هو النقص ، فيكون الأظهر طلوع الهلال كما هو الغالب . فيجب بغالب الظن .

وقالت طائفة : لا يجوز صومه من رمضان . وهذه رواية عن أحمد ، اختارها طائفة من أصحابه . كابن عقيل والحلوانى . وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعى ، استدلالا بما جاء من الأحاديث ، و بناء على أن الوجوب لايثبت بالشك .

وهناك قول ثالث وهو أنه يجوز صومه من رمضان ، و يجوز فطره : والأفضل صومه من وقت الفجر . ومعلوم أنه لو عرف وقت الفجر الذى يجوز طلوعه جاز له الإمساك والأكل ، وإن أمسك وقت الفجر . فإنه لامعنى لاستحباب

الإمساك ليكن[١] .

وأكثر نصوص أحمد إنما تدل على هذا القول ، وأنه كان يستحب صومه ويفعله لا أنه يوجبه ، وإنما أخذ فى ذلك بما نقله عن الصحابة فى مسائل ابنه عبد الله والفضل بن زياد القطان وغيرهم ، أخذ بما نقله عن عبد الله بن عمر ونحوه . والمنقول عنهم : أنهم كانوا يصومون في حال الغيم ، لا يوجبون الصوم ، وكان غالب الناس لايصومون ، ولم ينكروا عليهم الترك .

وإنما لم يستحب الصوم فى الصحو ، بل نهى عنه : لأن الأصل والظاهر عدم الهلال ، فصومه تقديم لرمضان بيوم . وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

واختلفت الرواية عنه : هل يسمى يوم الغيم يوم شك ؟ على روايتين . وكذلك اختلف أصحابه فى ذلك .

وأما يوم الصحو عنده : فيوم شك أو يقين من شعبان ينهى عن صومه بلا توقف . وأصول الشريعة أدل على هذا القول منها على غيره . فإن المشكوك فى وجوبه - كما لو شك فى وجوب زكاة ، أو كفارة أو صلاة ، أو غير ذلك - لا يجب فعله ولا يستحب تركه ، بل يستحب فعله احتياطاً . فلم تحرم أصول الشريعة الاحتياط ، ولم توجب بمجرد الشك .

وأيضاً : فإن أول الشهر كأول النهار . ولو شك فى طلوع النهار لم يجب عليه الإمساك ، ولم يحرم عليه الإمساك بقصد الصوم ، ولأن الإغمام أول الشهر كالإغمام بالشك ، بل ينهى عن صوم يوم الشك ، لما يخاف من الزيادة في الفرض .

وعلى هذا القول : يجتمع غالب المأثور عن الصحابة فى هذا الباب . فإن الجماعات الذين صاموا منهم - كعمر وعلي ومعاوية وغيرهم - لم يصرحوا بالوجوب

---

(١) بياض بالأصلين .

وغالب الذين أفطروا لم يصرحوا بالتحريم . ولعل من كره الصوم منهم إنما كرهه لمن يعتقد وجوبه ، خشية إيجاب ماليس بواجب . كما كره من كره منهم الاستنجاء بالماء لمن خيف عليه أن يعتقد وجوبه ، وكما أمر طائفة منهم من صام فى السفر أن يقضى لما ظنوه به من كراهة الفطر فى السفر ، فتكون الكراهة عائدة إلى حال الفاعل ، لا إلى نفس الاحتياط بالصوم . فإن تحريم الصوم أو إيجابه كلاهما فيه بعد عن أصول الشريعة . والأحاديث المأثورة فى الباب إذا تؤملت إنما يصرح غالبها بوجوب الصوم بعد إكمال العدة . كما دل بعضها على الفعل قبل الاكمال . أما الايجاب قبل الاكمال للصوم ففيهما نظر .

فهذا القول المتوسط هو الذى يدل عليه غالب نصوص أحمد .

ولو قيل : بجواز الأمرين واستحباب الفطر لكان عن

التحريم والايجاب يؤثر عن الصديق أنهم

كانوا يأكلون مع الشك فى طلوع الفجر لكن[1]

فصل

وأما الحج : فأخذوا فيه بالسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفته وأحكامه .

وقد ثبت بالنقل المتواتر عند الخاصة من علماء الحديث من وجوه كثيرة فى الصحيحين وغيرهما : أنه صلى الله عليه وسلم لما حج حجة الوداع « أحرم هو والمسلمون من ذى الحليفة » فقال : « من شاء أن يُهِلَّ بعمرة فليفعل ، ومن شاء أن يُهِلَّ بحجة فليفعل ، ومن شاء أن يُهِلَّ بعمرة وحجة فليفعل » فلما قدموا وطافوا بالبيت و بين الصفا والمروة أمر جميع المسلمين الذين حجوا معه أن يحلوا من إحرامهم و يجعلوها عمرة ، إلا من ساق الهدى . فإنه لا يحل حتى

---

(١) بياض بالاصلين فى الاربع المواضع

يبلغ الهدى محله . فراجعه بعضهم فى ذلك فغضب . وقال : « انظروا ماأمرتكم به فافعلوه » وكان هو صلى الله عليه وسلم قد ساق الهدى ، فلم يحل من إحرامه . ولما رأى كراهة بعضهم للاحلال قال « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة ، ولولا أن معى الهدى لأحللت » وقال أيضاً : « إني لبدت رأسي وقلدت هديي ، فلا أحل حتى أنحر » فحل المسلمون جميعهم إلا النفر الذين ساقوا الهدى ، منهم : رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى بن أبى طالب وطلحة بن عبيد الله . فلما كان يوم التروية أحرم المحلون بالحج وهم ذاهبون إلى مِنى فبات بهم تلك الليلة بمنى وصلى بهم فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ، ثم سار بهم إلى نَمِرة على طريق ضَبٍّ ونمرة خارجة عن عرنة من يمانيها وغربيها ليست من الحرم ولا من عرفة ، فنصبت له القبة بنمرة ، وهناك كان ينزل خلفاؤه الراشدون بعده ، وبها الأسواق وقضاء الحاجة والأكل ونحو ذلك . فلما زالت الشمس ركب هو ومن ركب معه وسار المسلمون إلى المصلى ببطن عرنة حيث قد بنى المسجد ، وليس هو من الحرم ولا من عرفة ، وإنما هو برزخ بين المشعرين الحلال والحرام هناك ، بينه وبين الموقف نحو ميل ، فخطب بهم خطبة الحج على راحلته . وكان يوم الجمعة ، ثم نزل فصلى بهم الظهر والعصر مقصورتين مجموعتين ، ثم سار والمسلمون معه إلى الموقف بعرفة عند الجبل المعروف بجبل الرحمة ، واسمه « إلال » على وزن هلال . وهو الذى تسميه العامة عرفة. فلم يزل هو والمسلمون فى الذكر والدعاء إلى أن غربت الشمس ، فدفع بهم إلى مزدلفة ، فصلى المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق قبل حط الرحال حيث نزلوا بمزدلفة ، وبات بها حتى طلع الفجر ، فصلى بالمسلمين الفجر فى أول وقتها مغلساً بها زيادة على كل يوم ، ثم وقف عند « قزح » وهو جبل مزدلفة الذى يسمى المشعر الحرام ، وإن كانت مزدلفة كلها هى المشعر الحرام المذكور فى القرآن ، فلم يزل واقفاً بالمسلمين إلى أن أسفر جداً ، ثم دفع بهم حتى قدم منى ، فاستفتحها برمى جمرة العقبة ، ثم

رجع إلى منزله بمنى لحلق رأسه ، ثم نحر ثلاثا وستين بدنه من الهدى الذى ساقه
وأمر علياً فنحر الباقى ، وكان مائة بدنة ، ثم أفاض إلى مكة ، فطاف طواف
الإفاضة ، وكان قد عجل ضعفة أهل بيته من مزدلفة قبل طلوع الفجر ، فرموا
الجمرة بليل ، ثم أقام بالمسلمين أيام منى الثلاث يصلى بهم الصلوات الخمس مقصورة
غير مجموعة ، يرمى كل يوم الجمرات الثلاث بعد زوال الشمس ، يفتتح بالجمرة
الأولى ــ وهى الصغرى ، وهى الدنيا إلى منى ، والقصوى من مكة ــ ويختتم بجمرة
العقبة ، ويقف بين الجمرتين الأولى والثانية ، وبين الثانية والثالثة وقوفا طويلا
بقدر سورة البقرة يذكر الله ويدعو . فإن المواقف ثلاث : عرفة ، ومزدلفة ، ومنى .
ثم أفاض آخر أيام التشريق بعد رمى الجمرات هو والمسلمون ، فنزل بالمحصب
عند خيف بنى كنانة ، فبات هو والمسلمون فيه ليلة الأربعاء ، وبعث تلك الليلة
عائشة مع أخيها عبد الرحمن لتعتمر من التنعيم ، وهو أقرب أطراف الحرم إلى
مكة من طريق أهل المدينة . وقد بنى بعده هناك مسجد سماه الناس مسجد
عائشة ؛ لأنه لم يعتمر بعد الحج مع النبى صلى الله عليه وسلم من أصحابه أحد قط
إلا عائشة ، لأجل أنها كانت قد حاضت لما قدمت . وكانت معتمرة فلم تطف
قبل الوقوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة . وقال لها النبى صلى الله عليه وسلم
« اقضى مايقضى الحاج ، غير أن لا تطوفى بالبيت ولا بين الصفا والمروة » ثم ودع
البيت هو والمسلمون ورجعوا إلى المدينة ، ولم يقم بعد أيام التشريق ، ولا اعتمر
أحد قط على عهده عمرة يخرج فيها من الحرم إلى الحل إلا عائشة وحدها .

فأخذ فقهاء الحديث : كأحمد وغيره بسنته فى ذلك كله . وإن كان منهم
ومن غيرهم من قد يخالف بعض ذلك بتأويل تخفى عليه فيه السنة .

فمن ذلك أنهم استحبوا للمسلمين أن يحجوا كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم
أصحابه . ولما اتفقت جميع الروايات على أنه أمر أصحابه بأن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها
متعة استحبوا المتعة لمن جمع بين النسكين فى سفرة واحدة وأحرم فى أشهر الحج .

كما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم . وعلموا أن من أفرد الحج واعتمر عقبه من الحل ـ وإن قالوا : إنه جائز ـ فإنه لم يفعله أحد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عائشة ، على قول من يقول : إنها رفضت العمرة وأحرمت بالحج ، كما يقوله الكوفيون . وأما على قول أكثر الفقهاء : أنها صارت قارنة : فلا عائشة ولا غيرها فعل ذلك .

وكذلك علموا أن من لم يسق الهدى وقرن بين النسكين لا يفعله . وإن قال أكثرهم ـ كأحمد وغيره ـ إنه جائز . فإنه لم يفعله أحد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا عائشة ، على قول من قال : إنها كانت قارنة

ولم يختلف أئمة الحديث فقهاء وعلماء ، كأحمد وغيره : أن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه لم يكن مفرداً للحج ، ولا كان متمتعا تمتعا حلّ به من إحرامه . ومن قال من أصحاب أحمد : إنه تمتع وحل من إحرامه فقد غلط . وكذلك من قال : إنه لم يعتمر فى حجته فقد غلط .

وأما من توهم من بعض الفقهاء : أنه اعتمر بعد حجته ، كما يفعله المختارون للافراد إذا جمعوا بين النسكين : فهذا لم يروه أحد ، ولم يقله أحد أصلا من العالمين بحجته صلى الله عليه وسلم . فانه لاخلاف بينهم : أنه صلى الله عليه وسلم لا هو ولا أحد من أصحابه اعتمر بعد الحج إلا عائشة . ولهذا لا يعرف موضع الإحرام بالعمرة إلا بمساجد عائشة ، حيث لم يخرج أحد من الحرم إلى الحل فيحرم بالعمرة إلا هى ، ولا كان صلى الله عليه وسلم أيضا قارنا قرانا طاف فيه طوافين وسعى سعيين . فإن الروايات الصحيحة كلها تصرح بأنه إنما طاف بالبيت و بين الصفا والمروة قبل التعريف مرة واحدة .

فمن قال من أصحاب أبى حنيفة أو مالك أو الشافعى أو أحمد شيئاً من هذه المقالات فقد غلط .

وسبب غلطه : ألفاظ مشتركة سمعها في ألفاظ الصحابة الناقلين لحجة

النبي صلى الله عليه وسلم . فإنه قد ثبت فى الصحاح عن غير واحد ـ منهم : عائشة ، وابن عمر وغيرهما ـ « أنه صلى الله عليه وسلم تمتع بالعمرة إلى الحج » وثبت أيضا عنهم « أنه أفرد الحج » وعامة الذين نُقِل عنهم « أنه أفرد الحج » ثبت عنهم أنهم قالوا : « إنه تمتع بالعمرة إلى الحج » وثبت عن أنس بن مالك أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لبيك عمرة وحجا » وعن عمر : أنه أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أتانى آت من ربى ـ يعنى بوادى العقيق ـ وقال قل : عمرة فى حجة » ولم يحك أحد لفظ النبي صلى الله عليه وسلم الذى أحرم به إلا عمر وأنس .

فلهذا قال الإمام أحمد : لا أشك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً ، وأما ألفاظ الصحابة : فإن التمتع بالعمرة إلى الحج اسم لكل من اعتمر فى أشهر الحج وحج من عامه ، سواء جمع بينهما باحرام واحد أو تحلل من إحرامه . فهذا التمتع العام يدخل فيه القران . ولذلك وجب عليه الهدى عند عامة الفقهاء إدخالاً له فى عموم قوله تعالى : (٢ : ١٩٦ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) وإن كان اسم « التمتع » قد يختص بمن اعتمر ثم أحرم بالحج بعد قضاء عمرته . فمن قال منهم « تمتع بالعمرة إلى الحج » لم يرد أنه حل من إحرامه ولكن أراد : أنه جمع فى حجته بين النسكين معتمرا فى أشهر الحج ، لكن لم يبين : هل أحرم بالعمرة قبل الطواف بالبيت و بالجبلين ، أو أحرم بالحج بعد ذلك ؟ فإن كان قد أحرم قبل الطوافين ، فهو قارن بلا تردد . و إن كان إنما أهل بالحج بعد الطواف بالبيت و بالجبلين ، وهو لم يكن حلّ من إحرامه : فهذا يسمى متمتعاً ، لأنه اعتمر قبل الإهلال بالحج ، ويسمى قارنا ، لأنه أحرم بالحج قبل إحلاله من العمرة . ولهذا يسميه بعض أصحابنا « متمتعاً » ويسميه بعضهم « قارنا » ويسميه بعضهم بالإسمين ، وهو الأصوب . وهذا فى التمتع الخاص . فأما التمتع العام : فيـ له بلا تردد .

ومع هذا : فالصواب ما قطع به أحمد من أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج قبل الطواف لقوله : « لبيك عمرة وحجا » ولو كان من حين يحرم بالعمرة مع قوله سبحانه (٢ : ١٩٦ فصيام ثلاثة أيام فى الحج) لأن العمرة دخلت فى الحج . كما قاله النبى صلى الله عليه وسلم .

وإذا كانت عمرة التمتع جزءاً من حجه فالهدى لمسوق لا ينحر حتى يقضى التفث ، كما قال تعالى (٢٢ : ٢٩ ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم) وذلك إشارة إلى الهدي المسوق . فإنه نذر . ولهذا لو عطب دون محله وجب نحره ، لأن نحره إنمـا يكون عند بلوغه محله ، وإنما يبلغ محله إذا بلغ صاحبه محله ، لأنه تبع له ، وإنما يبلغ صاحبه محله يوم النحر ، إذ قبل ذلك لا يحل مطلقاً ، لأنه يجب عليه أن يحج ، بخلاف من اعتمر عمرة مفردة . فإنه حَلَّ حِلاً مطلقا .

وأما ما تضمنته سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من المقام بمنى يوم التروية والمبيت بها الليلة التى قبل يوم عرفة ، ثم المقام بعرنة ـ التى بين المشعر الحرام وعرفة ـ إلى الزوال والذهاب منها إلى عرفة والخطبة ، والصلاتين فى أثناء الطريق ببطن عرنة : فهذا كالمجمع عليه بين الفقهاء ، وإن كان كثير من المصنفين لا يميزه ، وأكثر الناس لا يعرفه لغلبة العادات المحدثة .

ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه جمع بالمسلمين جميعهم بعرفة بين الظهر والعصر وبمزدلفة بين المغرب والعشاء . وكان معه خلق كثير ممن منزله دون مسافة القصر من أهل مكة وما حولها . ولم يأمر حاضرى المسجد الحرام بتفريق كل صلاة فى وقتهـا ، ولا أن يعتزل المكيون ونحوهم فلم يصلوا معه العصر ، وأن ينفردوا فيصلوها فى أثناء الوقت دون سـائر المسلمين . فإن هذا مما يعلم بالاضطرار لمن تتبع الأحاديث أنه لم يكن . وهو قول مالك وطائفة من أصحاب الشافعى وأحمد ، وعليه يدل كلام أحمد .

وإنما غفل قوم من أصحاب الشافعى وأحمد عن هذا ، فطردوا قياسهم فى

الجمع ، واعتقدوا أنه إنما جمع لأجل السفر . والجمع للسفر لا يكون إلا لمن سافر ستة عشر فرسخاً ، وحاضروا مكة ليسوا عن عرفة بهذا البعد .

وهذا ليس بحق . فإنه لو كان جمعه لأجل السفر لجمع قبل هذا اليوم و بعده ، وقد أقام بمنى أيام التشريق ولم يجمع فيها ، لا سيما ولم ينقل عنه أنه جمع فى السفر وهو نازل إلا مرة واحدة ، وإنما كان يجمع فى السفر إذا جدّ به السير ، وإنما جمع لنحو الوقوف ، لأجل أن لا يفصل بين الوقوف بصلاة ولا غيرها . كما قال أحمد : إنه يجوز الجمع لأجل ذلك من الشغل المانع من تفريق الصلوات .

ومن اشترط فى هذا الجمع السفر من أصحاب أحمد ، فهو أبعد عن أصوله من أصحاب الشافعى . فإن أحمد يجوز الجمع لأمور كثيرة غير السفر ، حتى قال القاضى أبو يعلى وغيره — تفسيراً لقول أحمد : إنه يجمع لكل ما يبيح ترك الجماعة — فالجمع ليس من خصائص السفر . وهذا بخلاف القصر . فإنه لا يشرع إلا للمسافر .

ولهذا قال أكثر الفقهاء ، كالشافعى وأحمد : إن قصر الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى وأيام التشريق : لا يجوز إلا للمسافر الذى يباح له القصر عندهم ، طرداً للقياس ، واعتقاداً أن القصر لم يكن إلا للسفر ، بخلاف الجمع حتى أمر أحمد وغيره : أن الموسم لا يقيمه أمير مكة لأجل قصر الصلاة .

وذهب طوائف من أهل المدينة وغيرهم — منهم مالك ، وطائفة من أصحاب الشافعى وأحمد ، كأبى الخطاب فى عباداته الخمس — إلى أنه يقصر المكيون وغيرهم ، وأن القصر هناك لأجل النسك .

والحجة مع هؤلاء : أنه لم يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر من صلى خلفه بعرفة ومزدلفة ومنى من المكيين أن يتموا الصلاة ، كما أمرهم أن يتموا لما كان يصلى بهم بمكة أيام فتح مكة . حين قال لهم : « أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر »

فإنه لو كان المكيون قد قاموا لما صلوا خلفه الظهر فأتموها أربعاً ، ثم لما صلوا العصر قاموا فأتموها أربعاً ، ثم لما صلوا خلفه عشاء الآخرة قاموا فأتموها أربعاً ، ثم كانوا مدة مقامه بمنى يتمون خلفه — لما أهمل الصحابة نقل مثل هذا .

ومما قد يغلط فيه الناس : اعتقاد بعضهم أنه يستحب صلاة العيد بمني يوم النحر ، حتى قد يصليها بعض المنتسبين إلى الفقه ، أخذا فيها بالعمومات اللفظية أو القياسية . وهذه غفلة عن السنة ظاهرة . فإن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه لم يصلوا بمنى عيداً قط وإنما صلاة العيد بمنى هي جمرة العقبة . فرمى جمرة العقبة لأهل الموسم بمنزلة صلاة العيد لغيرهم . ولهذا استحب أحمد أن تكون صلاة أهل الأمصار وقت النحر بمنى . ولهذا خطب النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بعد الجمرة . كان كما يخطب في غير مكة بعد صلاة العيد ، ورمى الجمرة تحية منى . كما أن الطواف تحية المسجد الحرام .

ومثل هذا ما قاله طائفة — منهم ابن عقيل — أنه يستحب للمحرم إذا دخل المسجد الحرام: أن يصلى تحية المسجد ، كسائر المساجد . ثم يطوف طواف القدوم أو نحوه . وأما الأئمة وجماهير الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم : فعلى إنكار هذا

أما أولاً : فلأنه خلاف السنة المتواترة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه . فإنهم لما دخلوا المسجد لم يفتتحوا إلا بالطواف ، ثم الصلاة عقب الطواف .

وأما ثانيا : فلأن تحية المسجد الحرام : هي الطواف . كما أن تحية سائر المساجد هي الصلاة .

وأشنع من هذا : استحباب بعض أصحاب الشافعي لمن سعى بين الصفا والمروة أن يصلي ركعتين بعد السعي على المروة ، قياساً على الصلاة بعد الطواف . وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشافعي . وسائر الطوائف ، ورأوا أن هذه بدعة ظاهرة القبح . فإن السنة مضت بأن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه طافوا

وصلوا ، كما ذكر الله الطواف والصلاة . ثم سعوا ولم يصلوا عقب السعى فاستحباب الصلاة عقب السعى . كاستحبابها عند الجمرات ، أو بالموقف بعرفات ، أو جعل الفجر أربعاً قياساً على الظهر . والترك الراتب : سنة ، كما أن الفعل الراتب : سنة ، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض ، أو فوات شرط ، أو وجود مانع ، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذ ، كجمع القرآن فى المصحف ، وجمع الناس فى التراويح على إمام واحد . وتعلم العربية ، وأسماء النقلة للعلم وغير ذلك مما يحتاج إليه فى الدين ، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به و إنما تركه صلى الله عليه وسلم لفوات شرطه أو وجود مانع

فأما ما تركه من جنس العبادات ، مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه ولفعله الخلفاء بعده والصحابة : فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة . ويمتنع القياس فى مثله . وإن جاز القياس فى النوع الأول . وهو مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصلوات الخمس فى أن يجعل لها أذان وإقامة ، كما فعله بعض المروانية فى العيدين . وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله فى الاستلام والتقبيل ونحو ذلك من الأقيسة التى تشبه قياس الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا (٢ : ٢٧٥ إنما البيع مثل الربا) .

وأخذ فقهاء الحديث — كالشافعى وأحمد وغيرهما مع فقهاء الكوفة — ما عليه جمهور الصحابة والسلف بتلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإنه قد ثبت عنه أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة .

وذهب طائفة من السلف من الصحابة والتابعين وأهل المدينة — كمالك — إلى أن التلبية تنقطع بالوصول إلى الموقف بعرفة ، لأنها إجابة ، فتنقطع بالوصول إلى المقصد . وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هى التى يجب اتباعها .

وأما المعنى : فإن الواصل إلى عرفة — وإن كان قد وصل إلى هذا الموقف — فإنه قد دعى بعده إلى موقف آخر ، وهو مزدلفة . فإذا قضى الوقوف بمزدلفة .

فقد دعي إلى الجمرة . فإذا شرع فى الرمى فقد انقضى دعاؤه ، ولم يبق مكان يُدْعَى إليـه محرما ، لأن الحلق والذبح يفعله حيث أحب من الحرم ، وطواف الإفاضة يكون بعد التحلل الأول .

ولهذا قالوا أيضاً بما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم : إنه يلبى بالعمرة إلى أن يستلم الحجَر ، وإن كان ابن عمر ومن اتبعه من أهل المدينة ـ كمالك ـ قالوا : يلبى إلى أن يصل إلى الحرم . فإنه وإن وصل إليه فإنه مدعو إلى البيت .

ثم يستفاد من هذا المعنى : أنه إنما يلبى حال سيره ، لا حال الوقوف بعرفة ومزدلفة وحال المبيت بها . وهذا مما اختلف فيه أهل الحديث .

فأما التلبية حال السير من عرفة إلى مزدلفة ، ومن مزدلفة إلى منى : فاتفق من جمع الأحاديث الصحيحة عليه .

واختلف الناس فى أكل المحرم لحم الصيد الذى صاده الحلال وذكاه على ثلاثة أقوال :

فقالت طائفة من السلف : هو حرام ، اتباعاً لما فهموه من قوله تعالى (٥:٩٦ وَحُرِّمَ عَلَيْـكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً) . ولما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من أنه رد لحم الصيد لما أهدى إليه .

وقال آخرون ، منهم أبو حنيفة : بل هو مباح مطلقاً ، عملا بحديث أبى قتادة لما صاد الحمار الوحشى ، وأهدى لحمه للنبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بأنه لم يصده له ، كما جاء فى الأحاديث الصحيحة .

وقالت الطائفة الثالثة التى فيها فقهاء الحديث: بل هو مباح للمحرم إذا لم يصده له المحرم ، ولا ذبحه من أجله ، توفيقاً بين الأحاديث ، كما روى جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لحم صيد البر لـكم حلال وأنتم حرم ، مالم تصيدوه أو يصاد لـكم » . قال الشافعى : هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقيس .
وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعى وغيرهم .

وإنما اختلفوا إذا صيد لمحرم بعينه . فهل يباح لغيره من المحرمين ؟ على قولين هما وجهان فى مذهب أحمد رحمه الله تعالى .

فصل

وأما العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها

فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة المنفعة . فإن ذلك فيها أيسر منه فى العبادات .

فمن ذلك : صفة العقود . فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال :

أحدها : أن الأصل فى العقود : أنها لا تصح إلا بالصيغ والعبارات التى قد يخصها بعض الفقهاء باسم الإيجاب والقبول . سواء فى ذلك البيع والإجارة والهبة والنكاح والوقف والعتق وغير ذلك . وهذا ظاهر قول الشافعى ، وهو قول فى مذهب أحمد ، يكون تارة رواية منصوصة فى بعض المسائل ، كالبيع والوقف ، ويكون تارة رواية مخرجة ، كالهبة والإجارة .

ثم هؤلاء يقيمون الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها ، كما فى الأخرس . ويقيمون الكناية أيضاً مقام العبارة عند الحاجة . وقد يستثنون مواضع دلت النصوص على جوازها إذا مست الحاجة إليها . كما فى الهدى إذا عطب دون محله فإنه ينحر ثم يصبغ نعله المعلق فى عنقه بدمه علامة للناس ، ومن أخذه ملكه . وكذلك الهدية ونحو ذلك ، لكن الأصل عندهم هو اللفظ . لأن الأصل فى العقود هو التراضى ، المذكور فى قوله تعالى (٤ : ٢٩ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) وقوله تعالى (٤ : ٤ فإن طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً) . والمعانى التى فى النفس لا تنضبط إلا بالألفاظ التى جعلت لإبانة ما فى القلب ، إذ الأفعال ، من المعاطاة ونحوها : تحتمل وجوهاً كثيرة . ولأن العقود من جنس الأقوال . فهى فى المعاملات كالذكر والدعاء فى العبادات .

والقول الثانى : أنها تصح بالأفعال ، فما كثر عقده بالأفعال ، كالمبيعات

الحفرات وكالوقف في مثل من بنى مسجداً وأذن للناس فى الصلاة فيه ، أو سبَّل أرضاً للدفن فيها ، أو بنى مطهرة وسبلها للناس ، وكبعض أنواع الإجارة . كمن دفع ثوبه إلى غسال أو خياط يعمل بالأجر ، أو ركب سفينة ملاح ، وكالهدية ونحو ذلك . فإن هذه العقود لو لم تنعقد بالأفعال الدالة عليها لفسدت أكثر أمور الناس ، ولأن الناس من لدن النبى صلى الله عليه وسلم وإلى يومنا هذا ما زالوا يتعاقدون فى مثل هذه الأشياء بلا لفظ ، بل بالفعل الدال على المقصود .

وهذا هو الغالب على أصول أبى حنيفة . وهو قول فى مذهب أحمد ووجه فى مذهب الشافعى ، بخلاف المعاطاة فى الأموال الجليلة . فإنه لا حاجة إليه ، ولم يجر به العرف .

والقول الثالث : أن العقود تنعقد بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل وبكل ما عده الناس بيعاً أو إجارة . فإن اختلف اصطلاح الناس فى الألفاظ والأفعال انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال . وليس لذلك حد مستقر ، لا فى شرع ولا فى لغة ، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس . كما تنوعت لغاتهم . فإن ألفاظ البيع والإجارة فى لغة العرب ليست هي الألفاظ التى فى لغة الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة ، بل قد تختلف ألفاظ اللغة الواحدة .

ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات فى المعاملات . ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم إذا كان ما تعاقدوا به دالاً على مقصودهم . وإن كان قد يستحب بعض الصفات . وهذا هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد . ولهذا يصحح فى ظاهر مذهبه بيع المعاطاة مطلقاً . وإن كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر ، بأن يقول : خذ هذا بدراهم فيأخذه ، أو يقول : أعطنى خبزاً بدراهم ، فيعطيه ما يقبضه ، أو لم يوجد لفظ من أحدهما ، بأن يضع الثمن ويقبض جرزة البقل أو الحلواء ، أو غير ذلك .

كما يتعامل به غالب الناس ، أو يضع المتاع له ليوضع بدله . فإذا وضع البدل الذى يرضى به أخذه . كما يحكيه التجار عن عادة بعض أهل المشرق . فكل ما عده الناس بيعاً فهو بيع . وكذلك فى الهبة كل ما عده الناس هبة .

ومثل : تجهيز الزوجة بمال يحمل معها إلى بيت زوجها إذا كانت العادة جارية بأنه عطية لا عارية . وكذلك الإجارات ، مثل ركوب سفينة الملاح المكارى ، وركوب دابة الجمال أو الحمار ، أو البغال المكارى على الوجه الذى اعتقد أنه إجارة . ومثل الدخول إلى الحمامات التى يدخلها الناس بالأجر ، ومثل دفع الثوب إلى غسال أو خياط يعمل بالأجر ، أو دفع الطعام إلى طباخ أو شواء يطبخ أو يشوى بالأجر ، سواء شوى اللحم مشروحاً أو غير مشروح . حتى اختلف أصحابه فى الخلع . هل يقع بالمعاطاة ؟ مثل أن تقول : اخلعنى بهذه الألف أو بهذا الثوب ، فيقبض العوض على الوجه المعتاد من أن ذلك رضا منه بالمعاوضة .

فذهب العكبريون كأبى حفص العكبرى وأبى على بن شهاب إلى أن ذلك خلع صحيح . وذكروا من كلام أحمد ومَنْ قبله من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم . ولعله هو الغالب على نصوصه ، بل لقد نص على أن الطلاق يقع بالقول و بالفعل . واحتج على أنه يقع بالكتاب بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به » قال : و إذا كتب فقد عمل .

وذهب البغداديون الذين كانوا فى ذلك الوقت ، كأبى عبد الله بن حامد ، ومن اتبعهم ، كالقاضى أبى يعلى ومن سلك سبيله : أنه لا تقع الفرقة إلا بالكلام وذكروا من كلام أحمد ما اعتمدوه فى ذلك ، بناء على أن الفرقة فسخ النكاح والنكاح يفتقر إلى لفظ ، فكذلك فسخه .

وأما النكاح : فقال هؤلاء كابن حامد والقاضى وأصحابه ، مثل أبى الخطاب

وعامة المتأخرين : إنه لاينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج . كما قاله الشافعى بناء على أنه لا ينعقد بالكناية ، لأن الكناية تفتقر إلى نية . والشهادة شرط فى صحة النكاح ، والشهادة على النية غير ممكنة . ومنعوا من انعقاد النكاح بلفظ الهبة أو العطية أو غيرهما من ألفاظ التمليك .

وقال أكثر هؤلاء ـ كابن حامد والقاضى والمتأخرين ـ إنه لا ينعقد إلا بلفظ العربية لمن يحسنها ، ومن لم يقدر على تعلمها انعقد بمعناها الخاص بكل لسان وإن قدر على تعلمها ففيه وجهان ، بناء على أنه مختص بهذين اللفظين . وأن فيه ثواب التعبد .

وهذا ـ مع أنه ليس منصوصاً عن أحمد ـ فهو مخالف لأصوله . ولم ينص أحمد على ذلك ، ولا نقلوا عنه نصاً فى ذلك ، وإنما نقلوا قوله فى رواية أبى الحرث: إذا وهبت نفسها لرجل فليس بنكاح . فإن الله تعالى قال : (٣٣ : ٣٠ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ المؤمنين) . وهذا إنما هو نص على منع ما كان من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو النكاح بغير مهر ، بل قد نص أحمد فى المشهور عنه على أن النكاح ينعقد بقوله لأمته «أعتقتك وجعلت عتقكِ صداقك» و بقوله «جعلت عتقك صداقك ، أوصداقك عتقك» ذكر ذلك فى غير موضع من جواباته

فاختلف أصحابه ، فأما أبو عبد الله بن حامد : فطرد قياسه وقال : لا بد مع ذلك من أن يقول : « تزوجتها ، أو نكحتها » لأن النكاح لاينعقد قط بالعربية إلا بهاتين الصيغتين .

وأما القاضى أبو يعلى وغيره : فجعلوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذى وافقوا عليه ابن حامد ، وأن ذلك من صور الاستحسان .

وذكر ابن عقيل قولا فى المذهب : أنه ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج لنص أحمد بهذا . وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله .

ومذهب مالك فى ذلك شبيه بمذهبه . فإن أصحاب مالك اختلفوا : هل

ينعقد بغير لفظ الانكاح والتزويج ؟ على قولين . والمنصوص عنه إنما هو منع ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم من هبة البضع بغير مهر . قال ابن القاسم : وإن وهب ابنته وهو يريد إنكاحها فلا أحفظه عن مالك . فهو عندى جائز[١]

وما ذكره بعض أصحاب مالك وأحمد من أنه لاينعقد إلا بهذين اللفظين بعيد عن أصولها . فإن الحكم مبنى على مقدمتين :

إحداهما : أن ماسوى ذلك كناية ، وأن الكناية مفتقرة إلى النية . ومذهبهما المشهور : أن دلالة الحال فى الكنايات تجعلها صريحة وتقوم مقام إظهار النية ، ولهذا جعلا الكنايات فى الطلاق والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح .

ومعلوم أن دلالات الأحوال فى النكاح معروفة : من اجتماع الناس لذلك والتحدث بما اجتمعوا له . فإذا قال بعد ذلك « ملكتكها لك بألف درهم » علم الحاضرون بالاضطرار أن المراد به الانكاح . وقد شاع هذا اللفظ فى عرف الناس حتى سموا عقده إملاكا وملاكا . ولهذا روى الناس قول النبي صلى الله عليه وسلم لخاطب الواهبة الذى التمس فلم يجد خاتما من حديد رووه تارة « أنكحتكها بما معك من القرآن » وتارة « ملكتكها » وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه أنه اقتصر على « ملكتكها » بل إما أنه قالها جميعا ، أو قال أحدهما ، لكن لما كان اللفظان عندهم فى مثل هذا الموضع سواء ، رووا الحديث تارة هكذا وتارة هكذا .

ثم تعيين اللفظ العربى فى مثل هذا فى غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه وعن أصول الأدلة الشرعية ، إذ النكاح يصح من الكافر والمسلم ، وهو وإن كان قربة فإنما هو كالعتق والصدقة . ومعلوم أن العتق لايتعين له لفظ لا عربى ولا عجمى . وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يتعين لها لفظ عربى بالإجماع ،

(١) كذا بالأصلين ، ولعله : غير جائز

ثم العجمى إذا تعلم العربية فى الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهمه من اللغة التى اعتادها .

نعم لو قيل : تكره العقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر أنواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة : لكان متوجها كما قد روى عن مالك وأحمد والشافعى ما يدل على كراهة اعتياد المخاطبة بغير العربية لغير حاجة . وقد ذكرنا هذه المسألة فى غير هذا الموضع[١] .

وقد ذكر أصحاب مالك والشافعى وأصحاب أحمد كالقاضى أبى يعلى وابن عقيل والمتأخرين : أنه يرجع فى نكاح الكفار إلى عادتهم . فما اعتقدوه نكاحا بينهم جاز إقرارهم عليه إذا أسلموا وتحاكموا إلينا ، إذا لم يكن حينئذ مشتملا على مانع ، وإن كانوا يعتقدون أنه ليس بنكاح لم يجز الإقرار عليه ، حتى قالوا : لو قهر حربى حربية فوطئها ، أو طاوعته واعتقداه نكاحا أقرا عليه ، وإلا فلا .

ومعلوم أن كون القول أو الفعل يدل على مقصود العقد لا يختص به المسلم دون الكافر ، وإنما اختص المسلم بأن الله أمر في النكاح بأن يميز عن السفاح . كما قال تعالى : (٥ : ٥ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِى أَخْدَانٍ) وقال (٤ : ٢٥ مُحْصَنَات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) فأمر بالولىّ والشهود ونحو ذلك ، مبالغة فى تمييزه عن السفاح ، وصيانة للنساء عن التشبه بالبغايا ، حتى شرع فيه الضرب بالدف والوليمة الموجبة لشهرته . ولهذا جاء فى الأثر : « المرأة لا تزوج نفسها : فإن البَغِىّ هى التى تزوج نفسها » وأمر فيه بالاشهاد ، أو بالاعلان ، أو بهما جميعا . فإنه ثلاثة أقوال ، هى ثلاث روايات فى مذهب أحمد . ومن اقتصر على الاشهاد علله بأن به يحصل الاعلان المميز له عن السفاح ، وبأنه يحفظ النسب عند التجاحد .

فهذه الأمور التى اعتبرها الشارع فى الكتاب والسنة والآثار حكمتها بينة .

---

(١) فى اقتضاء الصراط المستقيم .

فأما التزام لفظ مخصوص فليس فيه أثر ولا نظر .

وهذه القاعدة الجامعة التى ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل ، هى التى تدل عليها أصول الشريعة . وهى التى تعرفها القلوب . وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: (٤ : ٣ فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقال : (٢٤ : ٣٢ وأنكحوا الأيامى منكم) وقال : (٢ : ٢٧٥ وأحل الله البيع) وقال : (٤ : ٤ فإن طِبْن لكم عن شىء منه نفسا فكلوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) و قال : (٤ : ٢٩ إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم) وقال (٦٥ : ٦ فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) وقال : (٢ : ٢٨٢ ، ٢٨٣ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ـ إلى قوله ـ إلاَّ أنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أنْ لا تَكْتُبُوهَا . وأَشْهِدُوا إذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ. وَإنْ تَفْعَلُوا فإنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ. واتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ واللهُ بِكُلِّ شىءٍ عَلِيمٌ . وَإنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ) وقال : (٢ : ٢٤٥ مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً) وقال : (٢ : ٢٦١ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فى سَبِيلِ الله كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ) وقال : (٢ : ٢٧٦ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِى الصَّدَقَاتِ) . وقال : (٥٧ : ١٨ إن المصَّدِّقِينَ والمصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يضاعف لهم) . وقال : (٤ : ٩٢ و ٥٨ : ٣ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) . وقال : (٦٥ : ١ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) . وقال : (٢ : ٢٣١ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) إلى غير ذلك من الآيات المشروع فيها هذه العقود : إما أمراً ، و إما إباحة ، والمنهى فيها عن بعضها . كالربا فإن الدلالة فيها من وجوه :

أحدها : أنه اكتفى بالتراضى فى البيع فى قوله (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) و بطيب النفس فى التبرع فى قوله (فإن طِبْنَ لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) فتلك الآية فى جنس المعاوضات . وهذه الآية فى

جنس التبرعات ، ولم يشترط لفظاً معيناً ، ولا فعلا معيناً يدل على التراضى ، وعلى طيب النفس ، ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس فى أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضى وطيب النفس بطرق متعددة من الأقوال والأفعال .

فنقول : قد وجد التراضى وطيب النفس ،والعلم به ضرورى فى غالب ما يعتاد من العقود ، وهو ظاهر فى بعضها ، وإذا وجد تعلق الحكم بهما بدلالة القرآن. وبعض الناس قد يحمله اللَّدَد في نصره لقول معين على أن يجحد ما يعلمه الناس من التراضى وطيب النفس . فلا عبرة بجحد مثل هذا . فإن جحد الضروريات قد يقع كثيراً عن مواطأة ، وتلقين فى الأخبار والمذاهب . فالعبرة بالفطرة السليمة التى لم يعارضها ما يغيرها . ولهذا قلنا : إن الأخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا تواطؤ على الكذب ، لأن الفطرة السليمة لا تتفق على الكذب . فأما مع التواطؤ والاتفاق فقد يتفق جماعات على الكذب .

الوجه الثانى : أن هذه الأسماء جاءت فى كتاب الله وسنة رسوله معلقاً بها أحكام شرعية ، وكل اسم فلا بدّ له من حدّ . فمنه ما يعلم حده باللغة ، كالشمس والقمر والبر والبحر والسماء والأرض ، ومنه ما يعلم بالشرع ، كالمؤمن والكافر والمنافق ،-وكالصلاة والزكاة والصيام والحج وما لم يكن له حد فى اللغة ولا فى الشرع : فالمرجع فيه إلى عرف الناس كالقبض المذكور فى قوله صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه » .

ومعلوم أن البيع والاجارة والهبة ونحوها لم يحد الشارع لها حدا ، لا فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه عين للعقود صفة معينة الألفاظ أو غيرها ، أو قال ما يدل على ذلك ، من أنها لا تنعقد إلا بالصيغ الخاصة . بل قد قيل : إن هذا القول مما يخالف الاجماع القديم ، وأنه من البدع . وليس لذلك حد فى لغة العرب ، بحيث يقال : إن أهل اللغة يسمون هذا بيعاً ولا يسمون هذا بيعاً ، حتى يدخل أحدهما فى خطاب الله ولا يدخل الآخر

بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعاً : دليل على أنهـا فى لغتهم تسمى بيعـاً والأصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها . فإذا لم يكن له حد فى الشرع ولا فى اللغة كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم . فما سموه بيعاً فهو بيع ، وما سموه هبة فهو هبة .

الوجه الثالث : أن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان : عبادات يصلح بها دينهم ، وعادات يحتاجون إليها فى دنياهم . فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التى أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع .

وأما العادات فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم ممـا يحتاجون إليه ، والأصل فيه عدم الحظر ، فلا يحظر منه إلا ماحظره الله سبحانه وتعالى . وذلك لأن الأمر والنهى هما شرع الله ، والعبادة لابد أن يكون مأمورا بها . فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه محظور ؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون : إن الأصل فى العبادات التوقيف ، فلا يشرع منهـا إلا ماشرعه الله . وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى : (٤٢ : ٢١ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَالَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ) .

والعادات الأصل فيها العفو ، فلا يحظر منهـا إلا ما حرمه ، وإلا دخلنا فى معنى قوله (١٠ : ٥٩ قُلْ : أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ؟) ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا مالم يحرمه في سورة الأنعام من قوله تعالى : (٦ : ١٣٦ ـ ١٣٨ وَجَعَلُوا لِلهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا . فَقَالُوا : هَذَا لِلهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا . فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ ، وَمَا كَانَ لِلهِ فهو يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ . وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ . وَقَالُوا : هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ

نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها ، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه . سيجزيهم بما كانوا يفترون) فذكر ما ابتدعوه من العبادات ومن التحريمات .

وفى صحيح مسلم عن عياض بن حمار رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « قال الله تعالى : إنى خلقت عبادى حنفاء . فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا »

وهذه قاعدة عظيمة نافعة . وإذا كان كذلك . فنقول :

البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم - كالأكل والشرب واللباس - فإن الشريعة قد جاءت فى هذه العادات بالآداب الحسنة ، فحرمت منها ما فيه فساد ، وأوجبت ما لا بد منه . وكرهت ما لا ينبغى ، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة فى أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها

وإذا كان كذلك : فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ، ما لم تحرم الشريعة . كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ، ما لم تحرم الشريعة . وإن كان بعض ذلك قد يستحب ، أو يكون مكروها ، وما لم تحد الشريعة فى ذلك حداً ، فيبقون فيه على الإطلاق الأصلى .

وأما السنة والإجماع : فمن تتبع ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من أنواع المبايعات والمؤاجرات والتبرعات : علم ضرورة أنهم لم يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين . والآثار فى ذلك كثيرة ليس هذا موضعها . إذ الغرض التنبيه على القواعد . وإلا فالكلام فى أعيان المسائل له موضع غير هذا .

فمن ذلك : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى مسجده ، والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته ، ولم يأمر أحداً أن يقول : وقفت هذا المسجد ، ولا ما يشبه هذا اللفظ ، بل قال النبى صلى الله عليه وسلم « من بنى لله مسجداً بنى الله

له بيتاً فى الجنة » فعلق الحكم بنفس بنائه . وفى الصحيحين : أنه لما اشترى الجمل من عبد الله بن عمر بن الخطاب قال : « هو لك يا عبد الله بن عمر » ولم يصدر من ابن عمر لفظ قبول . وكان يهدى ويهدَى له . فيكون قبض الهدية قبولها . ولما نحر البدنات قال : « من شاء اقتطع » مع إمكان قسمتها . فكان هذا إيجابا وكان الاقتطاع هو القبول . وكان يُسأل فيعطي ، أو يعطي من غير سؤال فيقبض المعطَى . ويكون الاعطاء هو الايجاب ، والأخذ هو القبول ، فى قضايا كثيرة جداً ، ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ ، ولا يلتزم أن يتلفظ لهم بصيغة ، كما فى إعطائه للمؤلفة قلوبهم وللعباس وغيرهم .

وجعل إظهار الصفات فى المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ فى مثل المصراة ونحوها من المدلَّسات .

وأيضا : فإن التصرفات جنسان : عقود ، وقبوض . كما جمعها النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « رحم الله عبداً سمحا إذا باع ، سمحا إذا اشترى ، سمحا إذا قضى ، سمحا إذا اقتضى[1] » . ويقول الناس : البيع والشراء ، والأخذ والعطاء . والمقصود من العقود : إنما هو القبض والاستيفاء . فإن المعاقدات تفيد وجوب القبض وجوازه ، بمنزلة إيجاب الشارع ، ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود ، بمنزلة فعل المأمور به فى الشرعيات .

والقبض ينقسم إلى صحيح وفاسد ، كالعقد . وتتعلق به أحكام شرعية . كما تتعلق بالقبض . فإذا كان المرجع فى القبض إلى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس فى جميع الأحوال والأوقات . فكذلك العقود ، وإن حررت عبارته . قلت : أحد نوعى التصرفات . فكان المرجوع فيه إلى عادة الناس كالنوع الآخر .

ومما يلتحق بهذا : أن الإذن العرفى فى الإباحة أو التمليك أو التصرف

---

(١) رواه البخارى وابن ماجة عن جابر .

بطريق الوكالة : كالإذن اللفظى . فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قول وفعل ، والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى .

وعلى هذا يخرج مبايعة النبى صلى الله عليه وسلم عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان ، وكان غائباً ، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبى طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما ، لعلمه أنهما راضيان بذلك . ولما دعاه صلى الله عليه وسلم اللحامُ سادس ستة : اتبعهم رجل ، فلم يدخله حتى استأذن اللحام الداعى . وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصرى : أن أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه ، قال : ذكَّرتمونى أخلاق قوم قد مضوا . وكذلك معنى قول أبى جعفر : إن الاخوان من يُدخل أحدهم يده فى جيب صاحبه . فيأخذ منه ما شاء .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن استوهبه كُبَّةَ شعر « أما ما كان لى ولبنى عبد المطلب : فقد وهبته لك » وكذلك إعطاؤه المؤلفة قلوبهم عند من يقول : إنه أعطاهم من أربعة الأخماس .

وعلى هذا خرج الإمام أحمد بيع حكيم بن حزم وعروة بن الجعد لما وكله النبى صلى الله عليه وسلم فى شراء شاة بدينار ، فاشترى شاتين وباع إحداهما بدينار فإن التصرف بغير استئذان خاص : تارة بالمعاوضة ، وتارة بالتبرع ، وتارة بالانتفاع ، مأخذه : إما إذن عرفى عام ، أو خاص .

فصل

القاعدة الثانية فى المعاقد حلالها وحرامها

والأصل فى ذلك : أن الله حرم فى كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل . وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ، وذم اليهود على أخذهم الربا وقد نهوا عنه ، وأكلهم أموال النـاس بالباطل . وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل فى المعاوضات والتبرعات ، وما يؤخذ بغير رضا المستحق والاستحقاق .

وأكل المال بالباطل فى المعاوضة نوعان ، ذكرهما الله في كتابه هما : الربا ،

والميسر . فذكر تحريم الربا الذى هو ضد الصدقة فى آخر سورة البقرة ، وسور آل عمران ، والروم ، والمدثر . وذم اليهود عليه فى سورة النساء ، وذكر تحريم الميسر فى سورة المائدة .

ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فَصَّل ماجمعه الله فى كتابه . فنهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر . كما رواه مسلم وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه . والغرر : هو المجهول العاقبة . فإن بيعه من الميسر الذى هو القمار . وذلك : أن العبد إذا أبق ، أو الفرس أو البعير إذا شرد . فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة ، فيشتريه المشترى بدون ثمنه بكثير . فإن حصل له قال البائع : قمرتنى ، وأخذت مالى بثمن قليل ، وإن لم يحصل قال المشترى : قمرتنى وأخذت الثمن منى بلا عوض ، فيفضى إلى مفسدة الميسر التي هى إيقاع العداوة والبغضاء ، مع ما فيه من أكل المال بالباطل ، الذى هو نوع من الظلم . ففى بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء .

وما نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم من بيع حَبَل الحبلة والملاقيح والمضامين ، ومن بيع السنين ، وبيع الثمر قبل بدوّ صلاحه ، وبيع الملامسة والمنابذة ونحو ذلك : كله من نوع الغرر .

وأما الربا : فتحريمه فى القرآن أشد . ولهذا قال تعالى : (٢ : ٢٧٨ ، ٢٧٩ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ) وذكره النبى صلى الله عليه وسلم فى الكبائر ، كما خرجاه فى الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه . وذكر الله أنه حرم على الذين هادوا طيبات أُحِلَّتْ لهم بظلمهم ، وصَدِّهم عن سبيل الله ، وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل . وأخبر سبحانه أنه يمحق الربا ، كما يُرْبي الصدقات . وكلاهما أمر مجرب عند الناس .

وذلك : أن الربا أصله إنما يتعامل به المحتاج ، وإلا فالموسر لا يأخذ ألفاً حالّة

بألف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة لتلك الألف . وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل مَنْ هو محتاج إليه ، فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج ، بخلاف الميسر . فإن المظلوم فيه غير معين ، ولا هو محتاج إلى العقد . وقد تخلو بعض صوره عن الظلم إذا وجد فى المستقبل المبيع على الصفة التى ظناها ، والربا فيه ظلم محقق لمحتاج . ولهذا كان ضد الصدقة . فإن الله لم يَدَعْ الأغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء . فإن مصلحة الغني والفقير فى الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك . فإذا أربى معه ، فهو بمنزلة من له على رجل دين فمنعه دينه وظلمه زيادة أخرى ، والغريم محتاج إلى دينه . فهذا من أشد أنواع الظلم . ويعظمه : لعن النبى صلى الله عليه وسلم آكله ، وهو الآخذ ، وموكله وهو المحتاج المعطى للزيادة ، وشاهديه وكاتبه ، لاعانتهم عليه .

ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم حرم أشياء مما يخفى فيها الفساد لإفضائها إلى الفساد المحقق ، كما حرم قليل الخمر . لأنه يدعو إلى كثيرها ، مثل ربا الفضل . فإن الحكمة فيه قد تخفى ، إذ العاقل لا يبيع درهما بدرهمين إلا لاختلاف الصفات . مثل : كون الدرهم صحيحاً . والدرهمين مكسورين ، أو كون الدرهم مصوغا ، أو من نقد نافق ونحو ذلك ، ولذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما ، فلم يروا به بأساً ، حتى أخبرهم الصحابة الأكابر ـ كعبادة بن الصامت وأبى سعيد وغيرهما ـ بتحريم النبى صلى الله عليه وسلم لربا الفضل .

وأما الغرر : فإنه ثلاثة أنواع . إما المعدوم ، كحبل الحبلة ، وبيع السنين ، وإما المعجوز عن تسليمه ، كالعبد الآبق . وإما المجهول المطلق ، أو المعين المجهول جنسه أو قدره ، كقوله : بعتك عبداً ، أو بعتك ما فى بيتي ، أو بعتك عبيدى .

فأما المعين المعلوم جنسه وقدره المجهول نوعه أو صفته ـ كقوله : بعتك الثوب الذي فى كمى ، أو العبد الذى أملكه ونحو ذلك ـ : ففيه خلاف مشهور . وتقلب مسألة بيع الأعيان الغائبة . وعن أحمد فيه ثلاث روايات ، إحداهن : لا يصح

بيعه بحال . كقول الشافعي الجديد . والثانية : يصح وإن لم يوصف ، وللمشترى الخيار إذا رآه ، كقول أبي حنيفة . وقد روي عن أحمد : لاخيار له . والثالثة ـ وهي المشهور ـ أنه يصح بالصفة ، ولا يصح بدون الصفة ، كالمطلق الذى فى الذمة . وهو قول مالك .

ومفسدة الغرر أقل من الربا . فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه . فإن تحريمه أشد ضررا من ضرر كونه غررا مثل بيع العقار جملة ، وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس . ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع ، وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن ، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفردا . وكذلك اللبن عند الأكثرين . وكذلك بيع الثمرة بعد بدوّ صلاحها . فإنه يصح ، مستحقّ الإبقاء . كما دلت عليه السنة . وذهب إليه الجمهور . كمالك والشافعي وأحمد . وإن كانت الأجزاء التى يكمل الصلاح بها لم تخلق بعد .

وجوز النبي صلى الله عليه وسلم إذا باع نخلا قد أبرت : أن يشترط المبتاع ثمرتها . فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدوّ صلاحها ، لـكن على وجه البيع للأصل .

فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمنا وتبعا ما لايجوز من غيره .

ولما احتاج النـاس إلى العرايا رخص فى بيعها بالخرص . فلم يجوز المفـاضلة المتيقنة ، بل سوغ المسـاواة بالخرص فى القليل الذى تدعو إليـه الحاجة ، وهو قدر النصاب خمسـة أوسق ، أو ما دون النصاب ، على اختلاف القولين للشافعى وأحمد ، وإن كان المشهور عن أحمد ما دون النصاب .

إذا تبين ذلك . فأصول مالك فى البيوع أجود من أصـول غيره . فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذى كان يقال : هو أفقه الناس فى البيوع . كما كان يقال : عطاء أفقه الناس فى المناسك ، وإبراهيم أفقههم فى الصلاة ، والحسن أجمع لذلك كله . ولهـذا وافق أحمد كل واحد من التابعين فى أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك فى أجوبته . ولهذا كان أحمد موافقا له فى الأغلب . فإنهما يحرمان

الربا ويشددان فيه حق التشديد ، لما تقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته ، ويمنعان الاحتيال له بكل طريق ، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه . وإن لم تكن حيلة ، وإن كان مالك يبلغ فى سدّ الذرائع مالا يختلف قول أحمد فيه ، أولا يقوله ، لكنه يوافقه بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها .

وجماع الحيل نوعان : إما أن يضموا إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود ، أو يضموا إلى العقد عقداً ليس بمقصود .

فالأول مسألة «مُدّ عجوة» وضابطها : أن يبيع ربويا بجنسه ، ومعهما أو مع أحدهما ماليس من جنسه ، مثل أن يكون غرضهما بيع فضة بفضة متفاضلا ونحو ذلك فيضم إلى الفضة القليلة عوضا آخر ، حتى يبيع ألف دينار فى منديل بألفى دينار .

فمتى كان المقصود بيع الربوى بجنسه متفاضلا حرمت مسألة « مدّ عجوة » بلا خلاف عند مالك وأحمد وغيرهما ، وإنما يسوّغ مثل هذا من جوّز الحيل من الكوفيين ، وإن كان قدماء الكوفيين يحرمون هذا .

وأما إن كان كلاهما مقصوداً كمدّ عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم ، أو مدين أو درهمين . ففيه روايتان عن أحمد . والمنع : قول مالك والشافعى . والجواز : قول أبى حنيفة . وهى مسألة اجتهاد .

وأما إن كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس الربوى ، كبيع شاة ذات صوف ولبن بصوف أو لبن : فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز .

والنوع الثانى من الحيل : أن يضما إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود ، مثل أن يتواطآ على أن يبيعه الذهب بخرزه ، ثم يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب ، أو يواطئا ثالثا على أن يبيع أحدهما عرضا ، ثم يبيعه المبتاع لمعامله المرابى ثم يبيعه المرابي لصاحبه . وهى الحيلة المثلثة ، أو يقرن بالقرض محاباة فى بيع أو إجارة أو مساقاة ونحو ذلك ، مثل أن يقرضه ألفا ويبيعه سلعة تساوى عشرة بمائتين ، أو يكريه دارا تساوى ثلاثين بخمسة ونحو ذلك .

فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله من أجلها الربا . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال « لا يحل سلف و بيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا بيع ما ليس عندك » قال الترمذي : حديث حسن صحيح . وهو من جنس حيل اليهود . فإنهم إنما استحلوا الربا بالحيل ، ويسمونه المشكند . وقد لعنهم الله على ذلك .

وقد روي ابن بطة بإسناد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود ، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل » . وفى الصحيحين عنه أنه قال : « لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها » وفى السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أدخل فرسا بين فرسين — وهو لا يؤمن أن يسبق — فليس قماراً ، من أدخل فرسا بين فرسين — وقد أمن أن يسبق — فهو قمار » وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أهل السنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله[١] »

ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار كثيرة ، ذكرنا منها نحواً من ثلاثين دليلا فيما كتبناه فى ذلك ، وذكرنا ما يحتج به من يجوزها ، كيمين أبى أيوب ، وحديث تمر خيبر ، ومعاريض السلف . وذكرنا جواب ذلك[٢] .

ومن ذرائع ذلك : مسألة العينة . وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ، ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك . فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين ، لأنها حيلة . وقد روى أحمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا تبايعتم بالعينة ، واتبعتم أذناب البقر ، وتركتم الجهاد فى سبيل الله : أرسل الله

---

(١) رواه البخارى ومسلم بنحوه من حديث عبد الله بن عمر .

(٢) فى كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل .

عليكم ذلا لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم» وإن لم يتواطآ فإنهما يبطلان البيع الثاني، سداً للذريعة. ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطؤ: ففيه روايتان عن أحمد، وهو أن يبيعه حالا، ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلا. وأما مع التواطؤ فربا محتال عليه.

ولو كان مقصود المشترى الدرهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى التورُّق. ففى كراهته عن أحمد روايتان. والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك، فيما أظن، بخلاف المشترى الذى غرضه التجارة، أو غرضه الانتفاع أو القنية، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

ففي الجملة: أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعا محكما مراعين لمقصود الشريعة وأصولها. وقولهم فى ذلك هو الذى يؤثر مثله عن الصحابة، وتدل عليه معانى الكتاب والسنة.

وأما الغرر: فأشد الناس فيه قولا أبو حنيفة والشافعى، أما الشافعى: فإنه يدخل في هذا الاسم من الأنواع مالا يدخله غيره من الفقهاء، مثل الحب والثمر فى قشره الذى ليس بصوان. كالباقلاء والجوز واللوز فى قشره الأخضر، وكالحب فى سنبله، فإن القول الجديد عنده: أن ذلك لا يجوز، مع أنه قد اشترى فى مرض موته باقلاء أخضر. فخرج ذلك له قولا، واختاره طائفة من أصحابه، كأبى سعيد الاصطخرى. وروى عنه أنه ذكر له: أن النبى صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع الحب حتى يشتد» فدل على جواز بيعه بعد اشتداده، وإن كان فى سنبله. فقال: إن صح هذا أخرجته من العام، أو كلاما قريبا من هذا. وكذلك ذكر أنه رجع عن القول بالمنع.

قال ابن المنذر: جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة، وعبيد الله بن الحسن وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى. وقال الشافعى مرة: لا يجوز،

ثم بلغه حديث ابن عمر ، فرجع عنه وقال به . قال ابن المنذر : ولا أعلم أحداً يعدل عن القول به .

وذكر بعض أصحابه له قولين . وأن الجواز هو القديم ، حتى منع من بيع الأعيان الغائبة بصفة وغير صفة ، متأولا أن بيع الغائب غرر وإن وُصف ، حتى اشترط فيما في الذمة ـ كدين السلَم ـ من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره . ولهذا يتعذر أو يتعسر على الناس المعاملة فى العين والدين بمثل هذا القول . وقاس على بيع الغرر جميع العقود ، من التبرعات والمعاوضات ، فاشترط فى أجرة الأجير وفدية الخلع والكتابة ، وصلح أهل الهدنة ، وجزية أهل الذمة : ما اشترطه فى البيع عينا ودينا ، ولم يجوز فى ذلك جنسا وقدرا وصفة إلا مايجوز مثله فى البيع ، وإن كانت هذه العقود لانبطل بفساد أعواضها ، أو يشترط لها شروط أخر .

وأما أبو حنيفة : فإنه يجوز بيع الباقلاء ونحوه فى القشرين ، ويجوز إجارة الأجير بطعامه وكسوته ، ويجوز أن تكون جهالة المهر كجهالة مهر المثل . ويجوز بيع الأعيان الغائبة بلا صفة ، مع الخيار ، لأنه يرى وقف العقود . لكنه يحرم المساقاة والمزارعة ونحوهما من المعاملات مطلقا . والشافعى يجوز بيع بعض ذلك ، ويحرم أيضا كثيرا من الشروط فى البيع والإجارة والنكاح وغير ذلك مما يخالف مطلق العقد .

وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك ، ويجوز من الوكالات والشركات مالا يجوزه الشافعى ، حتى جوز شركة المفاوضة والوكالة بالمجهول المطلق .

وقال الشافعى : إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة فما أعلم شيئا باطلاً .

فبينهما فى هذا الباب عموم وخصوص ، لكن أصول الشافعى المحرمة أكثر من أصول أبى حنيفة فى ذلك .

وأما مالك : فمذهبه أحسن المذاهب فى هذا . فيجوز بيع هذه الأشياء وجميع ماتدعو إليه الحاجة ، أو يقل غرره ، بحيث يحتمل فى العقود ، حتى يجوز بيع

المقاثى جملة ، و بيع المغيبات فى الأرض ، كالجزر والفجل ونحو ذلك .

وأحمد قريب منه فى ذلك ، فإنه يجوز هذه الأشياء ، و يجوز ـ على المنصوص عنه ـ أن يكون المهر عبداً مطلقا ، أو عبداً من عبيده ونحو ذلك مما لا يزيد جهالة على مهر المثل . و إن كان من أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق ، كأبى الخطاب . ومنهم من يوافق الشافعي . فلا يجوز فى المهر وفدية الخلع ونحوهما إلا ما يجوز فى المبيع . كأبى بكر عبد العزيز : ويجوز ـ على المنصوص عنه ـ فى فدية الخلع أكثر من ذلك ، حتى ما يجوز فى الوصية و إن لم يجز فى المهر . كقول مالك ، مع اختلاف فى مذهبه ، ليس هذا موضعه ، لـكن المنصوص عنه : أنه لا يجوز بيع المغيب في الأرض ، كالجزر ونحوه إلا إذا قلع . وقال : هذا الغرر شيء ليس يراه ، كيف يشتريه ؟ والمنصوص عنه : أنه لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان ونحوه إلا لقطة لقطة ، ولا يباع من المقاثى والمباطخ إلا ما ظهر دون ما بطن ، ولا تباع الرَّطبة إلا جَزَّة جزة ، كقول أبى حنيفة والشافعى . لأن ذلك غرر . وهو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها .

ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك فى كل مغيب ، كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك . كقول مالك .

وقال الشيخ أبو محمد : إذا كان مما يقصد فروعه وأصوله ، كالبصل المبيع أخضر ، والـكراث والفجل ، أو كان المقصود فروعه . فالأولى جواز بيعه ، لأن المقصود منه ظاهر . فأشبه الشجر ويدخل مالم يظهر فى البيع تبعا . و إن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه فى الأرض ، لأن الحـكم للأغلب ، و إن تساويا لم يجز أيضا ، لأن الأصل اعتبار الشرط ، و إنما سقط فى الأقل التابع .

وكلام أحمد يحتمل وجهين . فإن أبا داود قال : قلت لأحمد : بيع الجزر فى الأرض ؟ قال : لا يجوز بيعه إلا ما قلع منه . هذا الغرر ، شيء ليس يراه ، كيف يشتريه ؟ فعلل بعدم الرؤية .

فقد يقال : إن لم يره كله لم يبع . وقد يقال : رؤية بعض المبيع تكفى إذا دلت على الباقى ، كرؤية وجه العبد .

وكذلك اختلفوا فى المقاثى إذا بيعت بأصولها . كما هو العادة غالبا . فقال قوم من المتأخرين : يجوز ذلك . لأن بيع أصول الخضراوات . كبيع الشجر ، وإذا باع الشجرة وعليها الثمر لم يبد صلاحه جاز . فكذلك هذا . وذكر أن هذا مذهب أبى حنيفة والشافعى .

وقال المتقدمون : لا يجوز بحال . وهو معنى كلامه ومنصوصه . وهو إنما نهى عما يعتاده الناس . وليست العادة جارية فى البطيخ والقثاء والخيار : أن يباع دون عروقه . والأصل الذى قاسوا عليه ممنوع عنده . فإن المنصوص عنه فى رواية الأثرم ، وابراهيم بن الحرث فى الشجر الذى عليه ثمر لم يبد صلاحه : أنه إن كان الأصل هو مقصوده الأعظم جاز . وأما إن كان مقصوده الثمرة ، فاشترى الأصل معها حيلة : لم يجز . وكذلك إذا اشترى أرضا وفيها زرع أو شجر مثمر لم يبد صلاحه ، فإن كانت الأرض هى المقصود : جازدخول الثمر والزرع معها تبعا . وإن كان المقصود هو الثمر والزرع ، فاشترى الأرض لذلك : لم يجز . وإذا كان هذا قوله فى ثمرة الشجر ، فمعلوم أن المقصود من المقاثى والمباطخ : إنما هو الخضراوات : دون الأصول التى ليس لها إلا قيمة يسيرة بالنسبة إلى الخضر .

وقد خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين :

أحدهما : جواز بيع المغيبات ، بناء على إحدى الروايتين عنه فى بيع مالم يره . ولا شك أنه ظاهر فإن المنع إنما يكون على قولنا : لا يصح بيع مالم يره . فإذا صححنا بيع الغائب فهذا من الغائب .

والثانى : أنه يجوز بيعها مطلقا ، كمذهب مالك ، إلحاقا لها بلب الجوز . وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين :

أحدهما : أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ،

ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه . والمرجع فى كل شىء إلى الصالحين من أهل الخبرة به ، وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأوكد .

الثانى : أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه . فإنه إذا لم يبع حتى يقلع ، حصل على أصحابه ضرر عظيم . فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه . وإن قلعوه جملة فسد بالقلع . فبقاؤه فى الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما فى قشره الأخضر .

وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزابنة لحاجة المشترى إلى أكل الرطب ، أو البائع إلى أكل التمر . فحاجة البائع هنا أوكد بكثير . وسنقرر ذلك إن شاء الله .

وكذلك قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث : جواز بيع المقاثى باطنها وظاهرها . وإن اشتمل ذلك على بيع معدوم ، إذا بدا صلاحها ، كما يجوز بالاتفاق إذا بدا صلاح بعض نخله أو شجره : أن يباع جميع ثمرها . وإن كان فيها ما لم يصلح بعد .

وغاية ما اعتذروا به عن خروج هذا من القياس أن قالوا : إنه لا يمكن إفراد البيع لذلك من نخلة واحدة ، لأنه لو أفرد البسرة بالعقد اختلطت بغيرها فى يوم واحد ، لأن البسرة تصفر فى يومها . وهذا بعينه موجود فى المقثاة .

وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعى وأحمد عن بيع المعدوم تبعا بأن ما يحدث من الزيادة فى الثمرة بعد العقد ليس بتابع للموجود . وإنما يكون ذلك للمشترى ، لأنه موجود فى ملكه .

والجمهور من الطائفتين يعلمون فساد هذا العذر ، لأنه يجب على البائع سقى الثمرة ، ويستحق إبقاءها على الشجر بمطلق العقد ، ولو لم يستحق الزيادة بالعقد لما وجب على البائع ما به تؤخذ . فإن الواجب على البائع بحكم البيع توفية المبيع الذى أوجبه العقد ، لا ما كان من موجبات الملك .

وأيضا : فإن الرواية اختلفت عن أحمد إذا بدا الصلاح فى حديقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها ، أم لا يباع إلا ما صلح منها ؟ على روايتين :

أشهرهما عنه : أنه لا يباع إلا ما بدا صلاحه . وهى اختيار قدماء أصحابه . كأبى بكر وابن شاقلا .

والرواية الثانية : يكون بدو الصلاح فى البعض صلاحا للجميع . وهي اختيار أكثر أصحابه . كابن حامد والقاضى ومن تبعهما .

ثم المنصوص عنه فى هذه الرواية أنه قال : إذا كان فى بستان بعضه بالغ ، وبعضه غير بالغ : بيع إذا كان الأغلب عليه البلوغ . فمنهم من فرق بين صلاح القليل والكثير ، كالقاضى أخيراً ، وأبى حكيم النهروانى ، وأبى البركات وغيرهم ممن قصر الحكم بما إذا غلب الصلاح ، ومنهم من سوى بين الصلاح القليل والكثير ، كأبى الخطاب وجماعات . وهو قول مالك والشافعى والليث . وزاد مالك فقال : يكون صلاحا لما جاوره من الأقرحة . وحكوا ذلك رواية عن أحمد .

واختلف هؤلاء : هل يكون صلاح النوع ـ كالبَرْنِى من الرطب ـ صلاحا لسائر أنواع الرطب ؟ على وجهين فى مذهب الشافعى وأحمد .

أحدهما : المنع ، وهو قول القاضى وابن عقيل وأبى محمد .

والثانى : الجواز ، وهو قول أبى الخطاب .

وزاد الليث على هؤلاء فقال : صلاح الجنس ـ كالتفاح واللوز ـ يكون صلاحا لسائر أجناس الثمار .

ومأخذ من جوز شيئا من ذلك : أن الحاجة تدعو إلى ذلك . فإن بيع بعض ذلك دون بعض يفضى إلى سوء المشاركة ، واختلاف الأيدى . وهذه علة من فرق بين البستان الواحد والبساتين . ومن سوى بينهما . فإنه قال : المقصود الأمن من العاهة . وذلك يحصل بشروع الثمر فى الصلاح .

ومأخذ من منع ذلك : أن قول النبى صلى الله عليه وسلم « حتى يبدو صلاحها » يقتضى بدو صلاح الجميع .

والغرض من هذه المذاهب : أن من جوز بيع البستان من الجنس الواحد لبدو الصلاح فى بعضه ، فقياس قوله : جواز بيع المقتاة إذا بدا صلاح بعضها . والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من أجزاء الثمرة . فإن الحاجة تدعو إلى ذلك أكثر، إذ تفريق الأشجار فى البيع أيسر من تفريق البطيخات والقثاءات والخيارات، وتمييز اللقطة عن اللقطة لو لم يشق ، فإنه أمر لا ينضبط . فإن اجتهاد الناس فى ذلك متفاوت .

والغرض من هذا : أن أصول أحمد تقتضى موافقة مالك فى هذه المسائل ، كما قد يروى عنه فى بعض الجوابات ، أو قد خرجه أصحابه على أصوله ، وكما أن العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيرا ما يكون له في المسألة الواحدة قولان فى وقتين ، فكذلك يكون له فى النوع الواحد من المسائل قولان فى وقتين . فيجيب فى بعض أفرادها بجواب فى وقت ، ويجيب فى بعض الأفراد بجواب آخر فى وقت آخر . وإذا كانت الأفراد مستوية كان له فيها قولان . فإن لم يكن بينهما فرق يذهب إليه مجتهد ، فقالت طائفة ، منهم أبو الخطاب : لا يخرج . وقال الجمهور — كالقاضى أبي يعلى — يخرج الجواب ، إذا لم يكن هو ممن يذهب إلى الفرق ، كما اقتضته أصوله . ومن هؤلاء من يخرج الجواب إذا رآهما مستويين ، وإن لم يعلم هل هو ممن يفرق أم لا . وإن فرق بين بعض الأفراد وبعض مستحضرا لهما ، فإن كان سبب الفرق مأخذا شرعيا : كان الفرق قولا له . وإن كان سبب الفرق مأخذاً عادياً أو حسيا ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة به أعلم من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك ، فهذا فى الحقيقة لا يفرق بينهما شرعا . وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم . فإن العلماء ورثة الأنبياء . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أنتم أعلم بأمر دنياكم . فأما ما كان من أمر دينكم فإلىّ »

وهذا الاختلاف فى عين المسألة أو نوعها من العلم قد يسمى تناقضا أيضا . لأن التناقض اختلاف مقالتين بالنفى والإثبات . فإذا كان فى وقت قد قال : إن

هذا حرام . وقال فى وقت آخر فيه أو فى مثله : إنه ليس بحرام ، أو قال مايستلزم أنه ليس بحرام ـ فقد تناقض قولاه ، وهو مصيب فى كليهما عند من يقول : كل مجتهد مصيب ، وأنه ليس لله فى الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده .

وأما الجمهور الذين يقولون : إن لله حكما فى الباطن ، علمه فى إحدى المقالتين ولم يعلمه فى المقالة التى تناقضها ، وعدم علمه به مع اجتهاده مغفور له ، مع ما يثاب عليه من قصده للحق واجتهاده فى طلبه . ولهذا يشبه بعضهم تعارض الاجتهادات من العلماء بالناسخ والمنسوخ فى شرائع الأنبياء ، مع الفرق بينهما بأن كل واحد من الناسخ والمنسوخ ثابت بخطاب حكم الله باطنا وظاهراً ، بخلاف أحد قولى العالم المتناقضين .

هذا فيمن يتقى الله فيما يقوله ، مع علمه بتقواه ، وسلوكه الطريق الراشد .

وأما أهل الأهواء والخصومات : فهم مذمومون فى مناقضاتهم ، لأنهم يتكلمون بغير علم ، ولا حسن قصد لما يجب قصده .

وعلى هذا فلازم قول الإنسان نوعان :

أحدهما : لازم قوله الحق . فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه ، فإن لازم الحق حق ، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره . وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة : من هذا الباب .

والثانى : لازم قوله الذى ليس بحق . فهذا لا يجب التزامه ، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض . وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين ، ثم إن عرف من حاله : أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه ، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساده لم يلتزمه . لكونه قد قال مايلزمه . وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه .

وهذا التفصيل في اختلاف النـاس فى لازم المذهب : هل هو مذهب أو ليس بمذهب ؟ هو أجود من إطلاق أحدهما . فما كان من اللوازم يرضاه القائل

بعد وضوحه له فهو قوله . وما لا يرضـاه فليس قوله . وإن كان متناقضا . وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع لزوم اللازم الذى يجب ترك الملزوم للزومه . فإذا عرف هذا عرف الفرق بين الواجب من المقالات والواقع منها . وهذا متوجه فى اللوازم التى لم يصرح هو بعدم لزومها .

فأما إذا نفى هو اللزوم لم يجز أن يضـاف إليه اللازم بحال ، وإلا لأضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله ، لـكونه ملتزما لرسالته ، فلما لم يضف إليه مانفاه عن الرسول ، وإن كان لازماً له : ظهر الفرق بين اللازم الذى لم ينفه واللازم الذى نفـاه . ولا يلزم من كونه نص على الحـكم نفيه للزوم ما يلزمه ، لأنه قد يكون عن اجتهادين فى وقتين .

وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء ـ مع وجود الاختلاف فى قول كل منهما : ـ أن العالم قد فعل ما أمر به من حسن القصد والاجتهـاد ، وهو مأمور فى الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله ، وإن لم يكن مطابقا ، لـكن اعتقاداً ليس بيقينى ، كما يؤمر الحـاكم بتصديق الشاهدين ذوى العدل ، وإن كانا فى الباطن قد أخطآ أو كذبا ، وكما يؤمر المفتى بتصديق المخبر العدل الضابط ، أو باتبـاع الظاهر . فيعتقد مادل عليه ذلك ، وإن لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقا . فالاعتقاد المطلوب هو الذى يغلب على الظن مما يؤمر به العبـاد ، وإن كان قد يكون غير مطابق ، وإن لم يكونوا مأمورين فى الباطن باعتقاد غير مطابق قط .

فإذا اعتقد العالم اعتقادين متناقضين فى قضية أو قضيتين ، مع قصده للحق واتباعه لما أمر باتباعه من الـكتاب والحـكمة : عذر بما لم يعلمه وهو الخطأ المرفوع عنا ، بخلاف أصحاب الأهواء . فإنهم (٥٣ : ٢٣ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوى جزما لا يقبل النقيض ، مع عدم العلم بجزمه . فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقـاده ، لا باطناً ولا ظاهراً . ويقصدون ما لم يؤمروا بقصده ، ويجتهدون اجتهاداً لم يؤمروا به . فلم يصدر عنهم من

الاجتهاد والقصد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه ، فكانوا ظالمين ، شبيها بالمغضوب عليهم ، أو جاهلين ، شبيها بالضالين .

فالمجتهد الاجتهاد العلمى المحض ليس له غرض سوى الحق . وقد سلك طريقه . وأما متبع الهوى المحض : فهو من يعلم الحق ويعاندعنه .

وثَمّ قسم آخر — وهم غالب الناس — وهو أن يكون له هوى ، وله فى الأمر الذى قصد إليه شبهة ، فتجتمع الشهوة والشبهة . ولهذا جاء فى حديث مرسل عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات » .

فالمجتهد المحض مغفور له ، أو مأجور . وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب ، وأما المجتهد الاجتهاد المركب على شبهة وهوى : فهو مسىء . وهم فى ذلك على درجات بحسب ما يغلب ، و بحسب الحسنات الماحية .

وأكثر المتأخرين — من المنتسبين إلى فقه أو تصوف — مبتلون بذلك .

وهذا القول الذى دلت عليه أصول مالك ، وأصول أحمد ، و بعض أصول غيرهما : هو أصح الأقوال . وعليه يدل غالب معاملات السلف . ولا يستقيم أمر الناس فى معاشهم إلا به . وكل من توسع فى تحريم ما يعتقده غرراً : فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرمه . فإما أن يخرج عن مذهبه الذى يقلده فى هذه المسألة ، و إما أن يحتال . وقد رأينا الناس و بلغتنا أخبارهم ، فما رأينا أحداً التزم مذهبه فى تحريم هذه المسائل ، ولا يمكنه ذلك . ونحن نعلم قطعا أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التى يذكرونها . فمن المحال : أن يحرم الشارع علينا أمراً نحن محتاجون إليه ، ثم لا يبيحه إلا بحيلة لا فائدة فيها . وإنما هى من جنس اللعب.

ولقد تأملت أغلب ما أوقع الناس فى الحيل ، فوجدته أحد شيئين : إما ذنوب جُوزوا عليها بتضييق فى أمورهم ، فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل فلم تزدهم الحيل إلا بلاء ، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود ، وكما قال تعالى :

(٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وهذا الذنب ذنب عملى . وإما مبالغة فى التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع ، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل . وهذا من خطأ الاجتهاد ، وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحل له ، وأدى ما أوجب عليه . فإن الله لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبداً . فإنه سبحانه لم يجعل علينا فى الدين من حرج ، وإنما بعث نبينا صلى الله عليه وسلم بالحنيفية السمحة . فالسبب الأول : هو الظلم . والسبب الثانى : هو عدم العلم . والظلم والجهل هما وصف للإنسان المذكور فى قوله : (٣٣ : ٧٢ وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا) .

وأصل هذا : أن الله سبحانه إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان ، كالدم والميتة ولحم الخنزير ، أو من التصرفات : كالميسر والربا وما يدخل فيهما بنوع من الغرر وغيره ، لما فى ذلك من المفاسد التى نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه : (٥ : ٩١ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة . فهل أنتم منتهون ؟) فأخبر سبحانه : أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء ، سواء كان ميسراً بالمال أو باللعب . فإن المغالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع فى النفوس ذلك . وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضى الله عنه قال : « كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار . فإذا أجدب الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع إنه أصاب الثمر الدَّمَان ، أصابه مُراض ، أصابه قُشام : عاهات يحتجون بها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ لما كثرت عنده الخصومة فى ذلك ـ : فأما لا ، فلا تبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر ، كالمشورة لهم يشير بها ، لكثرة خصومتهم واختلافهم » وذكر خارجة بن زيد : « أن زيداً لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الأحمر من الأصفر » . رواه البخارى تعليقا ، وأبو داود إلى قوله : « خصومتهم » . وروى أحمد فى المسند عنه قال : « قدم رسول الله صلى الله عليه

وسلم المدينة ، ونحن نتبايع الثمار قبل أن يبدو صلاحها . فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم خصومة . فقال : ما هذا ؟ فقيل له : إن هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون : أصابنا الدمان والقشام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فلا تبايعوها حتى يبدو صلاحها » .

فقد أخبر أن سبب نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك : ما أفضت إليه من الخصام . وهكذا بيوع الغرر . وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها فى الصحيحين ، من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس . وفى مسلم من حديث أبى هريرة ، وفى حديث أنس تعليله ، ففى الصحيحين عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تُزْهَى . قيل : وما تزهى ؟ قال : حتى تَحْمَرَّ أو تصفرَّ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت إذا مَنَعَ الله الثَّمَرَةَ ، بِمَ يأخُذُ أحدُكم مالَ أخيه ؟ » وفي رواية « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر حتى يزهو ، فقلنا لأنس : ما زهوها ؟ قال : تحمر وتصفر ، أرأيت إن منع الله الثمرة ، بم تستحل مال أخيك ؟ » قال أبو مسعود الدمشقى : جعل مالك والدراوردى قول أنس : « أرأيت إن منع الله الثمرة » من حديث النبى صلى الله عليه وسلم ، أدرجاه فيه ، ويرون أنه غلط .

فهذا التعليل ـ سواء كان من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، أو من كلام أنس ـ فيه بيان أن فى ذلك أكل للمال بالباطل ، حيث أخذه فى عقد معاوضة بلا عوض مضمون .

وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هى كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل : فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها ، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل ، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض ، وإن لم يجز غيره بعوض ، وكما أن اللهو الذى يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة ، فهو باطل ، وإن كان فيه منفعة ـ وهو ماذكره النبى صلى الله عليه

وسلم بقوله « كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل ، إلا رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته امرأته ، فإنهن من الحق » ـ صار هذا اللهو حقا .

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض ، أو أكل مال بالباطل ، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم. والحاجة إليها ماسة . والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر . والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم ، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية ؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح ، أباح الشرع ذلك ، قاله جمهور العلماء . كما سنقرر قاعدته إن شاء الله تعالى . ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث : أنها إذا تلفت بعد البيع بجائحة هلكت من ضمان البائع . كما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة . فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا . بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » . وفى رواية لمسلم عنه : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجوائح » والشافعى رضى الله عنه لما لم يبلغه هذا الحديث ـ وإنما بلغه حديث لسفيان بن عيينة اضطرب فيه ـ أخذ فى ذلك بقول الكوفيين : إنها تكون من ضمان المشترى ، لأنه مبيع قد تلف بعد القبض ، لأن التخلية بين المشترى وبينه قبض . وهذا على أصل الكوفيين أمشى ، لأن المشترى لم يملك إبقاءه على الشجر ، وإنما موجب العقد عندهم : القبض الناجز بكل حال . وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضعفه ، مع أن مصلحة بنى آدم لا تقوم على ذلك . ومع أنى لا أعلم عن النبى صلى الله عليه وسلم سنة صريحة بأن المبيع التالف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع ، وينفسخ العقد بتلفه إلا حديث الجوائح هذا . ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتبار الصريح يوافقه وهو مانبه عليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » فإن المشترى

للثمرة إنما يتمكن من جذادها عند كمالها ونُضْجها ، لا عند العقد ، كما أن المستأجر إنما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئا فشيئا . فتلف الثمرة قبل التمكن من استيفاء المنفعة في الإجارة يتلف من ضمان المؤجر بالاتفاق . فكذلك في البيع .

وأبو حنيفة يفرق بينهما بأن المستأجر لم يملك المنفعة ، وأن المشترى لم يملك الإبقاء . وهذا الفرق لايقول به الشافعى ، وسنذكر أصله .

فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها . وفى لفظ لمسلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاتتبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة » وفى لفظ لمسلم عنه « نهى عن بيع النخل حتى تزهى ، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة نهى البائع والمشترى » وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض » .

فمعلوم أن العلة ليست كونه كان معدوما . فإنه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة يزيد أجزاء لم تكن موجودة وقت العقد ، وليس المقصود الأمن من العاهات النادرة . فإن هذا لا سبيل إليه ، إذ قد يصيبها ماذكره الله عن أهل الجنة الذين (٦٨ : ١٧ ، ١٨ أقسموا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحين ، ولا يستثنون) وما ذكره فى سورة يونس فى قوله : (١٠ : ٢٤ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ، فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ) وإنما المقصود ذهاب الآفة التى يتكرر وجودها ، وهذه إنما تصيب الزرع قبل اشتداد الحب ، وقبل ظهور النضج فى الثمر ، إذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة إلى ما قبله ، ولأنه لو منع بيعه بعد هذه العاهة لم يكن له وقت يجوز بيعه إلى حين كمال الصلاح . و بيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر ، لأنه لا يكمل جملة واحدة . وإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر مُرْبٍ على ضرر الغرر .

فتبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مصلحة جواز البيع الذى يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير . كما تقتضيه أصول الحكمة التى بعث بها صلى الله عليه وسلم وعلمها أمته .

ومن طرد القياس الذى انعقد فى نفسه ، غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح : أفسد كثيراً من أمر الدين ، وضاق عليه عقله ودينه .

وأيضاً : ففى صحيح مسلم عن أبى رافع : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بَكْراً ، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة ، فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره ، فرجع إليه أبو رافع ، فقال : لم أجد فيها إلا جَملاً خياراً رَباعياً ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أعطه إياه ، فإن خيار الناس أحسنهم قضاء » .

ففى هذا دليل على جواز الاستسلاف فيما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه ، كما عليه فقهاء الحجاز والحديث ، خلافاً لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك ، لأن القرض موجب لرد المثل ، والحيوان ليس بمثلى ، و بناء على أن ماسوى المكيل والموزون لا يثبت فى الذمة عوضاً عن مال .

وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريباً فى الذمة ، كما هو المشهور من مذاهبهم ، خلافا للكوفيين ، ووجه فى مذهب أحمد أنه يثبت بالقيمة .

وهذا دليل على أن المعتبر فى معرفة المعقود عليه : هو التقريب ، وإلا فيعجز الإنسان عن وجود حيوان مثل ذلك الحيوان ، لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثلى ، وأنه مضمون فى الغصب والإتلاف بالقيمة .

وأيضاً : فقد اختلف الفقهاء فى تأجيل الديون إلى الحصاد والجداد ، وفيه روايتان عن أحمد . إحداهما : يجوز كقول مالك . وحديث جابر الذى فى الصحيح يدل عليه .

وأيضاً : فقد دل الكتاب فى قوله تعالى : (٢ : ٢٣٦ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً) والسنن فى حديث بَرْوَع بنت واشق، وإجماع العلماء: على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق.
وتستحق مهر المثل إذا دخل بها بإجماعهم ، وإذا مات عند فقهاء الحديث ، وأهل الكوفة المتبعين لحديث بروع بنت واشق ، وهو أحد قولى الشافعى . وهو معلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود ، فلو كان التحديد معتبراً فى المهر ماجاز النكاح بدونه ، كما رواه أحمد فى المسند عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره ، وعن بيع اللمس والنجش وإلقاء الحجر » فمضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر ، وأن الإجارة لا تجوز إلا مع تبيين الأجر ، فدل على الفرق بينهما .

وسببه : أن المعقود عليه فى النكاح ـ وهو منافع البضع ـ غير محدوده ، بل المرجع فيها إلى العرف ، فلذلك عوضه الآخر ، لأن المهر ليس هو المقصود ، وإنما هو نحلة تابعة . فأشبه الثمر التابع للشجر فى البيع قبل بدو صلاحه . ولذلك لما قدم وفد هوازن على النبى صلى الله عليه وسلم ، وخيرهم بين السَّبى و بين المال ، فاختاروا السبى . قال لهم « إنى قائم فخاطب الناس ، فقولوا : إنا نستشفع برسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، ونستشفع بالمسلمين على رسول الله . وقام فخطب الناس ، فقال : إنى قد رددت على هؤلاء سَبيهم ، فمن شاء طيب ذلك ، ومن شاء فإنا نعطيه عن كل رأس عشر قلائص من أول مايفىء الله علينا » فهذا معاوضة عن الإعتاق ، كعوض الكتابة بإبل مطلقة فى الذمة ، إلى أجل متقارب غير محدود وقد روى البخارى عن ابن عمر فى حديث خيبر « أن النبى صلى الله عليه وسلم قاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم ، وغلبهم على الأرض والزرع والنخل ، فصالحوه على أن يجلوا منها ، ولهم ماحملت ركابهم ، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء والحلقة وهي السلاح ، ويخرجون منها . واشترط عليهم أن لا يكتموا ، ولا يغيبوا شيئاً . فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد » فهذا مصالحة على مال متميز غير معلوم .

وعن ابن عباس قال : « صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نَجْران على ألفى حُلّة : النصف فى صفر ، والبقية فى رجب ، يؤدونها إلى المسلمين ، وعارية ثلاثين درعاً ، وثلاثين فرساً ، وثلاثين بعيراً ، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ، إن كان باليمن كيد أو غارة » رواه أبو داود .

فهذا مصالحة على ثياب مطلقة معلومة الجنس ، غير موصوفة بصفات السلم . وكذلك عارية خيل وإبل وأنواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط ، قد يكون وقد لا يكون .

فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال — كالصداق والكتابة والفدية فى الخلع ، والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب — ليس بواجب أن يعلم ، كما يعلم الثمن والأجرة . ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر ، لأن الأموال إما أنها لا تجب فى هذه العقود ، أو ليست هى المقصود الأعظم منها ، وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة فى البيع ، بل يكون إيجاب التحديد فى ذلك فيه من العسر والحرج المنفى شرعا ما يزيد على ضرر ترك تحديده .

فصل

ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة ، ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه : ماقد عمت به البلوى فى كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها ، لا سيما دمشق . وذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس ، وأرض تصلح للزرع ، وربما اشتملت مع ذلك على مساكن ، فيريد صاحبها أن يؤاجرها لمن يسقيها ويزدرعها ، أو يسكنها مع ذلك . فهذا — إذا كان فيها أرض وغراس — مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال :

أحدها : أن ذلك لايجوز بحال ، وهو قول الكوفيين والشافعى، وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه .

والقول الثانى : يجوز إذا كان الشجر قليلا وكان البياض الثلثين أو أكثر وكذلك إذا استكرى داراً فيها نخلات قليلة ، أو شجرات عنب ونحو ذلك . وهذا قول مالك ، وعن أحمد كالقولين . قال الكرمانى : قيل لأحمد : الرجل يستأجر الأرض فيها نخلات ؟ قال : أخاف أن يكون استأجر شجراً لم يثمر ، وكأنه لم يعجبه ، أظنه : أراد الشجر ، لم أفهم عن أحمد أكثر من هذا .

وقد تقدم عنه فيما إذا باع ربوياً بجنسه معه من غير جنسه إذا كان المقصود الأكبر هو غير الجنس ، كشاة ذات صوف أو لبن بصوف ـ روايتان . وأكثر أصوله على الجواز ، كقول مالك . فإنه يقول : إذا ابتاع عبداً وله مال ، وكان مقصوده العبد : جاز . وإن كان المال مجهولا . أو من جنس الثمن ، ولأنه يقول : إذا ابتاع أرضاً أو شجراً فيها ثمر ، أو زرع لم يدرك : يجوز إذا كان مقصوده الأرض والشجر .

وهذا فى البيع نظير مسألتنا فى الإجارة ، فإن ابتياع الأرض بمنزلة اشترائها واشتراء النخل ودخول الثمرة التى لم تأمن العاهة فى البيع تبعاً للأصل بمنزلة دخول ثمر النخلات والعنب فى الإجارة تبعاً .

وحجة الفريقين فى المنع : ماثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من نهيه عن بيع السنين ، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه . كما أخرجا فى الصحيحين عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع » . وفيهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن تباع الثمرة حتى تُشَقِّح . قيل : وما تشقح ؟ قال : تحمار وتصفار ، ويؤكل منها » . وفى رواية لمسلم : أن هذا التفسير من كلام سعيد ابن المثنى المحدث عن جابر .

وفى الصحيحين عن جابر قال : « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة» . وفى رواية لهما : «وعن بيع السنين» بدل «المعاومة» وفيهما أيضا عن زيد بن أبى أنيسة عن عطاء عن جابر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة ، وأن يشترى النخل حتى يُشْقِهَ ، والإشقاه : أن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء ، والمحاقلة : أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم . والمزابنة : أن يباع النخل بأوساق من التمر . والمخابرة : الثلث والربع ، وأشباه ذلك . قال زيد قلت لعطاء : أسمعت جابراً يذكر هذا عن النبى صلى الله عليه وسلم ؟ قال: نعم» وفيهما عن أبى البُخْترى . قال: سألت ابن عباس عن بيع النخل . فقال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه ، أو يؤكل ، وحتى يوزن . فقلت : مايوزن؟ فقال رجل عنده : حتى يحزر» وفي مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تبتاعوا الثمر بالتمر » .

وقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن بيع ثمر النخل سنين لايجوز . قالوا : فإذا أكراه الأرض والشجر فقد باعه الثمر قبل أن يخلق . وباعه سنة أو سنتين . وهذا هو الذى نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم منع منه مطلقا طرداً لعموم القياس . ومن جوزه إذا كان قليلا قال : الضرر اليسير يحتمل فى العقود ، كما لو ابتاع النخل وعليها ثمر لم يُؤبر ، أو أبِر ولم يبد صلاحه . فإنه يجوز ، وإن لم يجز إفراده بالعقد .

وهذا متوجه جداً على أصل الشافعى وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث ، ولـكن لايتوجه على أصل أبى حنيفة ، لأنه لايُجَوِّز ابتياع الثمر بشرط البقاء ، ويجوز ابتياعه قبل بدو صلاحه . وموجب العقد : القطع فى الحال . فإذا ابتاعه مع الأصل فإنما استحق إبقاءه ، لأن الأصل ملـكه . وسنتكلم إن شاء الله على هذا الأصل .

وذكر أبو عبيد : أن المنع من إجارة الأرض التى فيها شجر كثير : إجماع .

والقول الثالث : أنه يجوز استئجار الأرض التى فيها شجر ، ودخول الشجر فى الإجارة مطلقا . وهذا قول ابن عقيل ، وإليه مال حرب الكرمانى ، وهذا القول كالإجماع من السلف ، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه . فقد روى سعيد بن منصور – ورواه عنه حرب الكرمانى فى مسائله – قال : حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن أُسيد بن حُضير توفي وعليه ستة آلاف درهم فدعا عمر غرماءه ، فقبّلهم أرضَه سنين ، وفيها النخل والشجر » .

وأيضا : فإن عمر بن الخطاب ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها . فأقر الأرض التى فيها النخل والعنب فى أيدى أهل الأرض ، وجعل على كل جريب من جُرُب الأرض السواد والبيضاء خراجا مقدرا . والمشهور : أنه جعل على جريب العنب : عشرة دراهم ، وعلى جريب النخل : ثمانية دراهم ، وعلى جريب الرطبة : ستة دراهم ، وعلى جريب الزرع : درهما وقفيزا من طعام .

والمشهور عند مالك والشافعى وأحمد : أن هذه المخارجة تجرى مجرى المؤاجرة . وإنما لم يؤقته لعموم المصلحة . وأن الخراج أجرة الأرض . فهذا بعينه إجارة الأرض السوداء التى فيها شجر ، وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون فى زمانه وبعده . ولهذا تعجب أبو عبيد فى كتاب الأموال من هذا . فرأى أن هذه المفاصلة تخالف ما عليه من مذاهب الفقهاء .

وحجة ابن عقيل : أن إجارة الأرض جائزة . والحاجة إليها داعية ، ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر إلا بإجارة الشجر ، وما لا يتم الجائز إلا به فهو جائز . لأن المستأجر لا يتبرع بسقى الشجر ، وقد لا يساقى عليها .

وهذا كما أن مالكا والشافعى كان القياس عندهما أنه لا تجوز المزارعة . فإذا ساقى العامل على شجر فيها بياض جوّزا المزارعة فى ذلك البياض ، تبعاً للمساقاة فيجوزه مالك إذا كان دون الثلث ، كما قال فى بيع الشجر تبعاً للأرض ، وكذلك

الشافعى يجوزه إذا كان البياض قليلا لا يمكن سقي النخل إلا بسقيه ، وإن كان كثيراً والنخل قليلا ففيه لأصحابه وجهان .

هذا إذا جمع بينهما فى عقد واحد ، وسوى بينهما فى الجزء المشروط ، كالثلث والربع ، فأما إن فاضل بين الجزءين . ففيه وجهان لأصحابه . وكذلك إن فرق بينهما فى عقدين وقدم المساقاة ، ففيه وجهان . فأما إن قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهاً واحداً .

فقد جوز المزارعة التى لا تجوز عندهما تبعاً للمساقاة . فكذلك يجوز إجارة الشجر تبعاً لإجارة الأرض .

وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهى أصحاب الشافعى بلا شك . ولأن المانعين من هذا : هم بين محتال على جوازه ، ومرتكب لما يظن أنه حرام ، وصابر ومتضرر . فإن الكوفيين احتالوا على الجواز : تارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر ، كما يقولون فى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ، يبيعه إياها مطلقا ، أو بشرط القطع ، بجميع الأجرة ، ويبيحه إبقاءها . وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثورى وغيرهما . وتارة بأن يكريه الأرض بجميع الأجرة ويساقيه على الشجر بالمحاباة . مثل أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك .

وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة . كأبى يوسف ومحمد والشافعى فى القديم . فأما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال . وكذلك الشافعى إنما يجوزها فى الجديد فى النخل والعنب . فقد اضطروا فى هذه المعاملة إلى أن تسمى الأجرة فى مقابلة منفعة الأرض ويتبرع له إما بإعراء الشجر ، وإما بالمحاباة فى مساقاتها

ولفرط الحاجة إلى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف فى إبطال الحيل من أصحاب الإمام أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل — أعنى حيلة المحاباة فى المساقاة — والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه : إبطال هذه الحيلة بعينها . كمذهب مالك وغيره .

والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعا . لما روى عبد الله بن عمرو : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل سلف و بيع ، ولا شرطان فى بيع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا بيع ما ليس عندك » رواه الأئمة الخمسة : أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة . وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . فنهى صلى الله عليه وسلم عن أن يجمع بين سلف و بيع . فإذا جمع بين سلف و إجارة فهو جمع بين سلف و بيع أو مثله . وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة ، مثل : الهبة والعارية والعرية ، والمحاباة فى المساقاة والمزارعة والمبايعة وغير ذلك : هى مثل القرض .

فجماع معنى الحديث : أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع . لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة ، لا تبرعا مطلقا . فيصير جزءا من العوض . فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متنافيين . فإن من أقرض رجلا ألف درهم وباعه سلعة تساوى خمسمائة بألف لم يرض بالاقتراض إلا بالثمن الزائد للسلعة ، والمشترى لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التى اقترضها . فلا هذا باع بيعا بألف ، ولا هذا أقرض قرضا محضا ، بل الحقيقة : أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين فهى مسألة « مد عجوة » فإذا كان المقصود أخذ ألف بأكثر من ألف : حرم بلا تردد ، وإلا خرج على الخلاف المعروف . وهكذا من أكرى الأرض التى تساوى مائة بألف وأعراه الشجر ، ورضى من ثمرها بجزء من ألف جزء . فمعلوم بالاضطرار : أنه إنما تبرع بالثمرة لأجل الألف التى أخذها ، وأن المستأجر إنما بذل الألف لأجل الثمرة . فالثمرة هى جل المقصود المعقود عليه أو بعضه فليست الحيلة إلا ضربا من اللعب . وإلا فالمقصود المعقود عليه ظاهر .

والذين لا يحتالون ، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة ، بين أمرين : إما أن يفعلوا ذلك للحاجة ، و يعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم ، كما رأينا عليه أكثر الناس . وإما أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة فى هذه المعاملة فيدخل

عليهم من الضرر والإضرار مالا يعلمه إلا الله . وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان ، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال الذى لا تأتى به شريعة قط ، فضلا عن شريعة قال الله فيها (٢٢ : ٧٨ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) وقال تعالى : (٢ : ١٨٥ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) وقال تعالى (٤ : ٣٨ يُرِيدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ) وفى الصحيحين « إنما بعثتم ميسرين » و « يسروا ولا تعسروا » « ليعلم اليهود أن فى ديننا سعة » فكل مالا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج . وهو منتف شرعا .

والغرض من هذا : أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط . لما فيه من الفساد الذى لا يطاق ، فعلم أنه ليس بحرام ، بل هو أشد من الأغلال والآصار التى كانت على بنى إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد صلى الله عليه وسلم . ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: (٢ : ١٧٣ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) وقوله (٥ : ٣ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) فكل ما احتاج الناس إليه فى معاشهم ، ولم يكن سببه معصية : هى ترك واجب ، أو فعل محرم : لم يحرم عليهم ، لأنهم فى معنى المضطر الذى ليس بباغ ولا عاد ، وإن كان سببه معصية ، كالمسافر سفر معصية اضطر فيه إلى الميتة ، والمنفق المال فى المعاصى حتى لزمته الديون. فإنه يؤمر بالتوبة ، ويباح له ما يزيل ضرورته . فيباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة . وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه المحتال . وحاله كحال الذين قال الله فيهم : (٧ : ١٦٣ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا ويوم لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) وقوله (٤ : ١٦٠ فَبِظُلْمٍ من الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ) . وهذه قاعدة عظيمة ربما ننبه إن شاء الله عليها .

وهذا القول المأثور عن السلف الذى اختاره ابن عقيل : هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعى . وهو الصحيح إن شاء الله تعالى ، لوجوه متعددة بعد

الأدلة الدالة على نفى التحريم شرعا وعقلا . فإن دلالة هذه إنما تتم بعد الجواب عما استدل به أصحاب القول الأول .

الوجه الأول : ما ذكرناه من فعل عمر فى قصة أسيد بن الحضير . فإنه قَبَّل الأرض والشجر الذى فيها بالمال الذى كان للغرماء . وهذا عين مسألتنا ، ولا يحمل ذلك على أن النخل والشجر كان قليلا . فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة كان الغالب عليها الشجر ، وأسيد بن الحضير كان من سادات الأنصار ومياسيرهم . فبعيد أن يكون الغالب على حائطه الأرض البيضاء . ثم هذه القصة لا بد أن تشتهر ، ولم يبلغنا أن أحداً أنكرها . فيكون إجماعا . وكذلك ما ضرب به من الخراج على السواد . فإن تسميته خراجا يدل على أنه عوض عما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر ، كما يسمى الناس اليوم كراء الأرض لمن يغرسها خراجا ، إذا كان على كل شجرة شىء معلوم . ومنه قوله : (٢٣ : ٧٢ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا ؟ فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ) ومنه خراج العبد . فإنه عبارة عن ضريبة يخرجها لسيده من ماله . فمن اعتقد أنه أجرة وجب عليه أن يعتقد جواز مثل هذا ، لأنه ثابت بإجماع الصحابة . ومن اعتقد أنه ثمن أو عوض مستقل بنفسه فمعلوم أنه لا يشبه غيره . وإنما جوزه الصحابة ـ ولا نظير له ـ لأجل الحاجة الداعية إليه ، والحاجة إلى ذلك موجودة فى كل أرض فيها شجر كالأرض المفتتحة سواء .

فإنه إن قيل : يمكن المساقاة أو المزارعة . قيل : وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة . كما فعل فى أثناء الدولة العباسية ، إما فى خلافه المنصور وإما بعده . فإنهم نقلوا أرض السواد من الخراج إلى المقاسمة ، التى هي المساقاة والمزارعة

وإن قيل : إنه يمكن جعل الكراء بإزاء الأرض والتبرع بمنفعة الشجر أو المحاباة فيها . قيل : قد كان يمكن عمر ذلك . فالقدر المشترك بينهما ظاهر .

وأيضا : فإنا نعلم قطعا أن المسلمين مازالت لهم أرضون فيها شجر ، بل هذا غالب على أموال أهل الأمصار . ونعلم أن السلف لم يكونوا كلهم يعمرون أرضهم

بأنفسهم ولا غالبهم ، ونعلم أن المساقاة والمزارعة قد لا تتيسر فى كل وقت ، لأنها تفتقر إلى عامل أمين ، وما كل أحد يرضى بالمساقاة ، ولا كل من أخذ الأرض يرضى بالمشاركة . فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكرون الأرض السوداء ذات الشجر. ومعلوم أن الاحتيال بالتبرع أمر بارد لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه . فلم يبق إلا أنهم كانوا يفعلون كما فعل عمر بمال أسيد بن الحضير ، وكما يفعله غالب المسلمين من تلك الأزمنة وإلى اليوم .

فإذا لم ينقل عن السلف أنهم حرموا هذه الإجارة ، ولا أنهم أمروا بحيلة التبرع ـ مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة ـ علم قطعا أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير نكير من الصحابة والتابعين . فيكون فعلها كان إجماعا منهم .

ولعل الذين اختلفوا فى كراء الأرض البيضاء أو المزارعة لم يختلفوا فى كراء الأرض السوداء ، ولا فى المساقاة . لأن منفعة الأرض ليس فيها طائل بالنسبة إلى منفعة الشجر .

فإن قيل : فقد قال حرب الكرمانى : سئل أحمد عن تفسير حديث ابن عمر « القبالات ربا » قال : هو أن يتقبل القرية فيها النخل والعلوج . قيل : فإن لم يكن فيها نخل ، وهى أرض بيضاء ؟ قال : لا بأس ، إنما هو الآن مستأجر . قيل : فإن فيها علوجاً ؟ قال : فهذا هو القبالة المكروهة . قال حرب : حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبى حدثنا سعيد عن جبلة سمع ابن عمر يقول : «القبالات ربا» قيل : الربا فيما يجوز تأجيله إنما يكون فى الجنس الواحد ، لأجل الفضل . فإذا قيل فى الأجرة أو الثمن أو نحوهما : إنه ربا ، مع جواز تأجيله . فلأنه معاوضة بجنسه متفاضلاً ، لأن الربا إما ربا النساء ، وذلك لا يكون إلا فيما يجوز تأجيله ، وإما ربا الفضل ، وذلك لا يكون إلا فى الجنس الواحد . فإذا انتفى ربا النساء الذى هو التأخير لم يبق إلا ربا الفضل ، الذى هو الزيادة فى الجنس الواحد . وهذا يكون إذا كان التقبل بجنس مَغَل الأرض ، مثل : أن يقبل الأرض التى فيها

نخل بثمر . فيكون مثل المزابنة . وهذا مثل اكتراء الأرض بجنس الخارج منها إذا كان مضموناً فى الذمة . مثل : أن يكتريها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة . ففيه روايتان عن أحمد . إحداهما : أنه ربا ، كقول مالك . وهذا مثل القبالة[١] التى كرهها ابن عمر ، لأنه ضمن الأرض للحنطة بحنطة تكون أكثر أو أقل ، فيظهر الربا .

فالقبالات التى ذكر ابن عمر أنها ربا : هو أن يضمن الأرض التى فيها النخل والفلاحون بقدر معين من جنس مغلها ، مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض ، وفيها فلاحون يعملون ، تغل له ما تغل من الحنطة والتمر بعد أجرة الفلاحين أو نصيبهم ، فيضمنها رجل منه بمقدار معلوم من الحنطة والتمر ونحو ذلك . فهذا مظهر تسميته بالربا . فأما ضمان الأرض بالدراهم والدنانير فليس من باب الربا بسبيل . ومن حرمه فهو عنده من باب الغرر .

ثم إن أحمد لم يكره ذلك إذا كانت أرضاً بيضاء ، لأن الإجارة عنده جائزة ، وإن كانت الأجرة من جنس الخارج على إحدى الروايتين ، لأن المستأجر يعمل فى الأرض بمنفعته وماله . فيكون المغل بكسبه ، بخلاف ما إذا كان فيها العلوج ، وهم الذين يعالجون العمل . فإنه لا يعمل فيها شيئاً لا بمنفعته ولا بماله ، بل العلوج يعملونها . وهو يؤدى القبالة ويأخذ بدلها . فهو طلب الربح فى مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة . وهذا هو الربا . ونظير هذا ما جاء عن [٢] أنه ربا . وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق ، ونحو ذلك مما لا ينتفع المستأجر به ، فلا يتجر فيه ولا يصطنع فيه . وإنما يكتريه ليكريه فقط . فقد قيل : هو ربا .

والحاصل أنها لم تكن ربا لأجل النخل ، ولا لأجل الأرض إذا كانت

---

(١) أصل القبالة ــ بفتح القاف والباء ــ الكفالة .

(٢) بياض بالأصلين .

بغير جنس المغل ، وإنما كانت ربما لأجل العلوج . وهذه الصورة لاحاجة إليها . فإن العلوج يقومون بها . فتقبيلها لآخر مراباة له ، ولهذا كرهها أحمد ، وإن كانت بيضاء إذا كان فيها العلوج .

وقد استدل حرب الكرمانى على المسألة بمعاملة النبى صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر على أرضها : بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع ، على أن يعمروها من أموالهم . وذلك أن هذا فى المعنى إكراء للأرض منهم ببعض ما يخرج منها ، مع إكراء الشجر بنصف ثمره . فيقاس عليه إكراء الأرض والشجر بشىء مضمون ، لأن إعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيعه . لكان إعطاء بعضه بمنزلة بيعه . وذلك لا يجوز . وهذه المسألة لها أصلان :

الأصل الأول : أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة إلى كرائهما جميعاً . فيجوز لأجل الحاجة . وإن كان فى ذلك غرر يسير ، لا سيما إن كان البستان وقفاً ، أو مال يتيم . فإن تعطيل منفعته لا يجوز ، وإكراء الأرض أو المسكن وحده لا يقع فى العادة ، ولا يدخل أحد فى إجارته على ذلك . وإن اكتراه اكتراه بنقص كثير عن قيمته . وما لا يتم المباح إلا به فهو مباح . فكل ما ثبت إباحته بنص أو إجماع وجب إباحة لوازمه ، إذا لم يكن فى تحريمها نص ولا إجماع . وإن قام دليل يقتضى تحريم لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه فهو حرام . فهنا يتعارض الدليلان .

وفى مسألتنا قد ثبت إباحة كراء الأرض بالسنة واتفاق الفقهاء المتبوعين ، بخلاف دخول كراء الشجر . فإن تحريمه مختلف فيه ، ولا نص فيه .

وأيضاً : فمتى أكريت الأرض وحدها وبقى الشجر لم يكن المكترى مأموناً على الثمر ، فيفضى إلى اختلاف الأيدى وسوء المشاركة . كما إذا بدا الصلاح فى نوع واحد ، يخرج على هذا القول ، مثل قول الليث بن سعد : إذا بدا الصلاح فى جنس — وكان فى بيعه متفرقا ضرر — جاز بيع جميع الأجناس . وبه فسر تفريق الصفقة ، ولأنه إذا أراد أن يبيع الثمر بعد ذلك لم يجد من يشترى الثمرة إذا

كانت الأرض والمساكن لغيره إلا بنقص كثير . ولأنه إذا أكرى الأرض ، فإن شرط عليه سقى الشجر — والسقى من جملة المعقود عليه — صار المعوض عوضاً . وإن لم يشرط عليه السقى ، فإذا سقاها — إن ساقاه عليها — صارت الإجارة لا تصح إلا بمساقاة . وإن لم يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر ، فيدور الأمر بين أن تكون الأجرة بعض المنفعة ، أو لا تصح الإجارة إلا بِمُسَاقَاة ، أو بتفويت منفعة المستأجر . ثم إن حصل للمكرى جميع الثمرة أو بعضها : ففى بيعها — مع أن الأرض والمساكن لغيره — نقص للقيمة فى مواضع كثيرة .

فيرجع الأمر إلى أن الصفقة إذا كان فى تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما فى المعاوضة ، وإن لم يجز إفراد كل منهما . لأن حكم الجمع يخالف حكم التفريق . ولهذا وجب عند أحمد وأكثر الفقهاء على أحد الشريكين إذا تعذرت القسمة : أن يبيع مع شريكه أو يؤاجر معه ، إن كان المشترك منفعة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من أعتق شِرْكاً له فى عبد ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة عدل . فأعطى شركاءه حصصهم ، وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق عليه ما عتق » أخرجاه فى الصحيحين . فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بتقويم العبد كله ، وباعطاء الشريك حصته من القيمة . ومعلوم أن قيمة حصته مفردة دون حصته من قيمة الجميع . فعلم أن حقه فى نصف النصف . وإذا استحق ذلك بالاعتاق فبسائر أنواع الإتلاف أولى . وإنما يستحق بالإتلاف ما يستحق بالمعاوضة . فعلم أنه يستحق بالمعاوضة نصف القيمة ، وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع . فيجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها . فإن كان فيها ضرر قسمت القيمة.

فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما فى التفريق من نقص قيمة شريكه فلأن يجوز بيع الأمرين جميعاً — إذا كان فى تفريقهما ضرر — أولى . ولذلك جاز بيع الشاة مع اللبن الذى فى ضرعها . وإن أمكن تفريقهما بالحلب ، وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز .

وعلى هذا الأصل : فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة ، كنفعة أرض للزرع أو بناء للسكن . وأما إن كان المقصود هو الثمر فقط ومنفعة الأرض، أو المسكن ليست جزءاً من المقصود ، وإنما دخلت لمجرد الحيلة ، كما قد يفعل فى مسائل « مدّ عجوة » لم يجىء هذا الأصل .

الأصـل الثانى : أن يقال : إكراء الشـجر للاسـتثمار يجرى مجرى إكراء الأرض للازدراع ، واستئجار الظئر للرضاع . وذلك : أن الفوائد التى تستحق مع بقاء أصولها تجرى مجرى المنافع ، وإن كانت أعيانا ، وهى ثمر الشجر ولبن الآدميات ، والبهائم والصوف ، والماء العذب : فإنه كلما خلق من هذه شىء فأخذ خلق الله بدله مع بقاء الأصل ، كالمنافع سواء . ولهذا جرت فى الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى المنفعة . فإن الوقف لا يكون إلا فيما ينتفع به مع بقاء أصله . فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو الرباع لمنفعتها . فكذلك وقف الحيطان لثمرتها ، ووقف الماشية لدرها وصوفها ، ووقف الآبار والعيون لمائها ، بخلاف مايذهب بالانتفاع كالطعام ، ونحوه فلا يوقف .

وأما باب العارية فيسمون إباحة الظهر إفقاراً ، يقال : أفقره الظهر[1] . وما أبيح لبنه : مَنيحة . وما أبيح ثمره : عَرِيَّة ، وغير ذلك عارية ، وشبهوا ذلك بالقرض الذى ينتفع به المقترض ثم يرد مثله . ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم « منيحة لبن ، أو منيحة وَرِق[2] » فاكتراء الشجر لأن يعمل عليها ويأخذ

---

(١) يقال : أفقر البعير : إذا أعاره إياه ليركبه . مأخوذ من ركوب فقار الظهر وهو خرزاته .

(٢) منيحة اللبن : الشاة تعار لينتفع بلبنها . ومنيحة الورق : القرض . وقد أخرج أحمد فى المسند عن ابن مسعود : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أتدرون أى الصدقة أفضل ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال المنيحة : أن يمنح أحدكم أخاه الدرهم أو ظهر الدابة ، أو لبن الشاة أو لبن البقرة » وأصل الحديث عند البخارى وأبي داود ومسلم من حديث أبى هريرة وابن عمر .

ثمرها بمنزلة استئجار الظئر لأجل لبنها . وليس فى القرآن إجارة منصوصة الا اجارة الظئر فى قوله سبحانه (٦٥ : ٦ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) .

ولما اعتقد بعض الفقهاء أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة ليست عينا ورأى جواز إجارة الظئر قال : المعقود عليه هو وضع الطفل فى حجرها ، واللبن دخل ضمناً وتبعاً ، كنَقْع البئر . وهذا مكابرة للعقل والحسّ ، فإنا نعلم بالاضطرار أن المقصود بالعقد هو اللبن . كما ذكره الله بقوله (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ) وضم الطفل إلى حجرها : إن فعل . فإنما هو وسيلة إلى ذلك . وإنما العلة ماذكرته : من أن الفائدة التى تستخلف مع بقاء أصلها تجرى مجرى المنفعة . وليس من البيع الخاص ، فإن الله لم يسم العوض إلا أجراً ، لم يسمه ثمناً ، وهذا بخلاف مالو حلب اللبن ، فإنه لا يسمى المعاوضة عليه حينئذ إلا بيعاً ، لأنه لم يستوف الفائدة من أصلها . كما يستوفي المنفعة من أصلها .

فلما كان للفوائد العينية التى يمكن فصلها عن أصلها حالان : حال تشبه فيه المنافع المحضة ، وهى حال اتصالها واستيفاء المنفعة ، وحال تشبه فيه الأعيان المحضة ، وهى حال انفصالها وقبضها كقبض الأعيان . فإذا كان صاحب الشجر هو الذى يسقيها ويعمل عليها حتى تصلح الثمرة . فإنما يبيع ثمرة محضة ، كما لو كان هو الذى يشق الأرض ويبذرها ويسقيها حتى يصلح الزرع ، فإنما يبيع زرعاً محضاً ، وإن كان المشترى هو الذى يجد[1] ويحصد ، كما لو باعها على الأرض ، وكان المشترى هو الذى ينقل ويحول . ولهذا جمع النبى صلى الله عليه وسلم بينهما فى النهى عن بيع الحب حتى يشتد ، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه . فإن هذا بيع محض للثمرة والزرع . وأما إذا كان المالك يدفع الشجرة إلى المكرى حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الأذى ، فهو بمنزلة دفعه الأرض إلى من يشقها ويبذرها ويسقيها . ولهذا سوّى بينهما فى المساقاة والمزارعة ، فكما أن كراء الأرض ليس

---

(١) جداد الثمر : قطعه من شجره وجنيه .

ببيع لزرعها ، فكذلك كراء الشجرة ليس ببيع لثمرها ، بل نسبة كراء الشجر إلى كراء الأرض كنسبة المساقاة إلى المزارعة . هذا معاملة بجزء من النماء ، وهذا كراء بعوض معلوم . فإذا كانت هذه الفوائد قد ساوت المنافع فى الوقف لأصلها وفى التبرعات بها ، وفى المشاركة بجزء من نمائها ، وفى المعاوضة عليها بعد صلاحها : فكذلك تساويها فى المعاوضة على استفادتها وتحصيلها ولو فرق بينهما بأن الزرع إنما يخرج بالعمل بخلاف الثمر ، فإنه يخرج بلا عمل : كان هذا الفرق عديم التأثير بدليل المساقاة والمزارعة . وليس بصحيح . فإن للعمل تأثيرا في الإثمار ، كما له تأثير فى الإنبات ، ومع عدم العمل عليها قد يعدم الثمر وقد ينقص ، فإن من الشجر ما لو لم يسق لم يثمر ، ولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلا : لم يجز دفعه إلى عامل بجزء من ثمره ، ولم يجز فى مثل هذه الصورة إجارته قبل بدو صلاحه ، فإنه بيع محض للثمرة ، لا إجارة للشجر . ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ماينبته الله بلا عمل أحد أصلا قبل وجوده .

فإن قيل : المقصود بالعقد هنا غرر ، لأنه قد يثمر قليلا ، وقد يثمر كثيرا .

يقال : مثله فى إكراء الأرض ، فإن المقصود بالعقد غرر أيضا على هذا التقدير . فإنه قد ينبت قليلا وقد ينبت كثيرا .

وإن قيل : المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع لانفس الزرع النابت .

قيل : المعقود عليه هنا : التمكن من الاستثمار ، لا نفس الثمر الخارج . ومعلوم أن المقصود فيهما إنما هو الزرع والثمر . وإنما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك . كما أن المقصود باكتراء الدار إنما هو السكنى ، وإن وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك .

فالمقصود فى اكتراء الأرض للزرع : إنما هو نفس الأعيان التى تحصد ، ليس كاكترائها للسكنى أو البناء ، فإن المقصود هناك نفس الانتفاع بجعل الأعيان فيها . وهذا بين عند التأمل ، لا يزيده البحث عنه إلا وضوحا .

فظهر به أن الذى نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمرة قبل زهوها ، وبيع الحب قبل اشتداده ، ليس هو إن شاء الله إكراؤها لمن يحصل ثمرتها وزرعها بعمله وسقيه ، ولا هذا داخل فى نهيه لفظا ولا معنى .

يوضح ذلك : أن البائع لثمرتها عليه تمام سقيها والعمل عليها حتى يتمكن المشترى من الحصاد . فإن هذا من تمام التوفية ، ومؤنه التوفية على البائع ، كالكيل والوزن . وأما المكرى لها لمن يخدمها حتى تثمر ، فهو كمكرى الأرض لمن يخدمها حتى تنبت ، ليس على المكرى عمل أصلا . وإنما عليه التمكين من العمل الذى يحصل به الثمر والزرع .

ولكن يقال : طرد هذا : أن يجوز إكراء البهائم لمن يعلفها ويسقيها ويحتلب لبنها .

قيل : إذا جوزنا على إحدى الروايتين أن تدفع الماشية إلى من يعلفها ويسقيها بجزء من درها ونسلها جاز دفعها إلى من يعمل عليها لدرها ونسلها بشىء مضمون

وإن قيل : فهلاّ جاز إجارتها لاحتلاب لبنها كما جاز إجارة الظئر ؟

قيل : إجارة الظئر أن ترضع بعمل صاحبها للغنم[1] لأن الظئر هى التى ترضع الطفل فإذا كانت هى التي توفي المنفعة ، فنظيره : أن يكون المؤجر هو الذى يوفى منفعة الإرضاع . وحينئذ فالقياس : جوازه . ولو كان لرجل غنم فاستأجر غنم رجل ليرضعها لم يكن هذا ممتنعا . وأما إن كان المستأجر هو الذى يحلب اللبن ، أو هو الذى يستوفيه . فهذا مشتر للبن ، ليس مستوفيا لمنفعة ، ولا مستوفيا للعين بعمل . وهو شبيه باشتراء الثمرة . واحتلابه كاقتطافها . وهو الذى نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « لا يباع لبن فى ضرع » بخلاف ما لو استأجرها لأن يقوم عليها ويحتلب لبنها ، فهذا نظير اكتراء الأرض والشجر .

---

(١) كذا بالأصل . ولعل فى الكلام نقصا .

فصل

هذا إذا أكرى الأرض والشجر ، أو الشجرة وحدها لأن يخدمها و يأخـذ الثمرة بعوض معلوم . فإن باعه الثمرة فقط وأكراه الأرض للسكنى : فهنا لا يجىء إلا الأصل الأول المذكور عن ابن عقيل ، و بعضه عن مالك وأحمد فى إحـدى الروايتين ، إذا كان الأغلب هو السكنى . وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينهما . فيجوز فى الجمع مالا يجوز فى التفريق ، كما تقدم من النظائر . وهذا إذا كان كل واحـد من السكنى والثمرة مقصود ، كما يجرى فى حوائط دمشق . فإن البستان يكترى فى المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلا ، بل العمل على المكرى المضمن .

وعلى ذلك الأصل : فيجوز وإن كان الثمر لم يطلع بحال ، سواء كان جنسا واحداً أو أجناسا متفرقة ، كما يجوز مثل ذلك فى القسم الأول . فإنه إنما جاز لأجل الجمع بينه و بين المنفعة . وهو فى الحقيقة جمع بين بيـع و إجارة ، بخلاف القسم الأول ، فإنه قد يقال : هو إجارة ، لأن مؤنة توفية الثمر هنا على المضمن و بعمله يصير ثمرا ، بخلاف القسم الأول . فإنه إنما يصير مثمراً بعمل المستأجر . ولهذا يسميه النـاس : ضمانا ، إذ ليس هو بيعا محضا ولا إجارة محضة . فسمى باسم الالتزام العام فى المعاوضات وغيرها ، وهو الضمان ، كما يسمى الفقهاء مثل ذلك فى قوله : ألق متاعك فى البحر وعلى ضمانه . وكذلك يسمى القسم الأول ضمانا أيضا ، لـكن ذلك يسمى إجارة . وهذا إذا سمى إجارة أو اكتراء فلأن بعضه إجارة أو اكتراء ، وفيه بيع أيضا .

فأما إن كانت المنفعة ليست مقصودة أصلا ، و إنما جاءت لأجل جداد الثمرة مثل أن يشترى عنبا أو بلحا ، و يريد أن يقيم فى الحديقة لقطافه : فهذا لا يجوز قبل بدوّ صلاحه ، لأن المنفعة إنما قصدت هنا لأجل الثمر ، فلا يكون الثمر تابعا لها ولا يحتاج إلى إجارتها إلا إذا جاز بيع الثمر ، بخلاف القسم الذى قبله . فإن المنفعة

إذا كانت مقصودة احتاج إلى استئجارها ، واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة ، ولا يتم غرضه من الانتفاع إلا بأن يكون له ثمرة يأكلها . فان مقصوده الانتفاع بالسكنى فى ذلك المكان والأكل من الثمر الذى فيه . ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى ، والشجر قليل ، مثل أن يكون فى الدار نخلات أو غريس عنب ونحو ذلك ، فالجواز هنا مذهب مالك ، وقياس أكثر نصوص أحمد وغيره . وإن كان المقصود مع السكنى التجارة فى الثمر ، وهو أكثر من منفعة السكنى : فالمنع هنا أوجه منه فى التى قبلها ، كما فرق بينهما مالك وأحمد . وإن كان المقصود السكنى والأكل : فهو شبيه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر . وإن كان ثمن المأكول أكثر : فهنا الجواز فيه أظهر من التى قبلها ، ودون الأولى على قول من يفرق . وأما على قول ابن عقيل المأثور عن السلف : فالجمع جائز ، كما قررناه لأجل الجمع . فان اشترط مع ذلك أن يحرث له المضمن مقثاة فهو كما لو استأجر أرضا من رجل للزرع على أن يحرثها المؤجر . فقد استأجر أرضه واستأجر منه عملا فى الذمة . وهذا جائز ، كالو استكرى منه جملا أو حماراً على أن يحمل المؤجر للمستأجر عليه متاعه . وهذه إجارة عين وإجارة على عمل فى الذمة ، إلا أن يشترط عليه أن يكون هو الذى يعمل العمل ، فيكون قد استأجر عينين .

ولو لم تكن السكنى مقصودة ، وإنما المقصود ابتياع ثمرة فى بستان ذى أجناس ، والسقى على البائع : فهذا عند الليث يجوز ، وهو قياس القول الثالث الذى ذكرناه عند أصحابنا وغيرهم وقررناه ، لأن الحاجة إلى الجمع بين الجنسين كالحاجة إلى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة ، وربما كان أشد ، فانه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو صلاحه . فإنه فى كثير من الأوقات لا يحصل ذلك ، وفى بعضها إنما يحصل بضرر كثير . وقد رأيت من يواطىء المشترىء على ذلك ، ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمن . وهذا من الحيل الباردة التى لا تخفى حالها ، كما تقدم . وما يزال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون تحريم

مثل هذا ، مع أن أصول الشريعة تنافى تحريمه ، لكن ماسموه من العمومات اللفظية والقياسية ، التي اعتقدوا شمولها من قول العلماء الذين يدرجون هذا فى العموم : هو الذى أوجب ما أوجب . وهو قياس ماقررناه من جواز بيع المقتاة جميعها بعد بدوّ صلاحها ، لأن تفريق بعضها متعسر أو متعذر ، كتعسر تفريق الأجناس فى البستان الواحد ، و إن كانت المشقة فى المقتاة أوكد . ولهذا جوزها من منع الأجناس كالك .

فإن قيل : هذه الصورة داخلة فى عموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ، بخلاف ما إذا أكراه الأرض والشجر ليعمل عليه ، فإنه — كما قررتم — ليس بداخل فى العموم ، لأنه إجارة لمن يعمل ، لا بيع لمعين ، وأما هذا فبيع للثمرة ، فيدخل فى النهى . فكيف تخالفون النهى ؟

قلنا : الجواب عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والإجماع من ابتياع الشجر مع ثمره الذى لم يبد صلاحه ، وابتياع الأرض مع زرعها الذى لم يشتد حبه ، وما نصرناه من ابتياع المقاثي ، مع أن بعض خضرها لم يخلق . وجواب ذلك بطريقين :

أحدهما : أن يقال: إن النهى لم يشمل بلفظه هذه الصورة ، لأن نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر : انصرف إلى البيع المعهود عند المخاطبين وما كان مثله ، لأن لام التعريف تنصرف إلى ما يعرفه المخاطبون . فإن كان هنالك شخص معهود أو نوع معهود انصرف الكلام إليه ، كما انصرف اللفظ إلى الرسول المعين في قوله تعالى : (٢٤ : ٦٢ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بينكم كدعاء بعضكم بعضا) وفى قوله : (٧٣ : ١٦ فَعَصَى فِرعَون الرَّسُولَ) وإلى النوع المخصوص : نهيه عن بيع الثمر . فإنه لاخلاف بين المسلمين : أن المراد بالثمر هنا الرطَب ، دون العنب وغيره ، وإن لم يكن المعهود شخصيا ولا نوعيا انصرف إلى [1]

(١) بياض بالأصلين . ولعله « انصرف إلى ما يفهم من اللفظ باللغة والعرف » أو نحو هذا .

وتعريف المضاف إليه فالبيع المذكور للتمر هو بيع التمر الذى يعهدونه ، دخل كدخول القرن الثانى والثالث فيما خاطب به الرسول أصحابه .

ونظير هذا : ما ذكره أحمد فى « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بول الرجل فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل منه » نحمله على ما كان معهوداً على عهده من المياه الدائمة ، كالأبيار والحياض التى بين مكة والمدينة . فأما المصانع الكبار التى لا يمكن نزحها التى أحدثت بعده ، فلم يدخله فى العموم لوجود الفارق المعنوى وعدم العموم اللفظى .

يدل على عدم العموم فى مسألتنا : أن فى الصحيحين عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تُزْهَى : قيل : وما تزهَى ؟ . قال : تحمر وتصفر » وفي لفظ « نهى عن بيع التمر حتى يزهو » . ولفظ مسلم : « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » ومعلوم أن ذلك : هو ثمر النخل ، كما جاء مقيداً . لأنه هو الذى يزهو فيحمر أو يصفر ، وإلا فمن الثمار ما يكون نضجها بالبياض ، كالتوت والتفاح والعنب الأبيض والإجاص الأبيض الذى يسميه أهل دمشق الخوخ ، والخوخ الأبيض الذى يسمى الفرسك ، ويسميه الدمشقيون الدُّرَّاق ، أو باللين بلا تغير لون كالتين ونحوه . ولذلك جاء فى الصحيحين عن جابر قال : « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى تُشَقِّح . قيل : وما تشقح ؟ قال : تحمار وتصفار ويؤكل منها » وهذه الثمرة هى الرطب ، وكذلك فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تبتاعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ، ولا تبتاعوا التمر بالتمر » ، والتمر الثانى هو الرطب بلا ريب . فكذلك الأول ، لأن اللفظ واحد . وفى صحيح مسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تبتاعوا التمر حتى يبدو صلاحه ، وتذهب عنه الآفة » وقال « بدو صلاحه : حمرته وصفرته » فهذه الأحاديث التى فيها لفظ « التمر » .

وأما غيرها فصريح فى النخل ، كحديث ابن عباس المتفق عليه : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه ، أو يؤكل منه » . وفى رواية لمسلم عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهو ، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة . نهى البائع والمشترى » . والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق . لأنه صلى الله عليه وسلم قد جوز اشتراء النخل المؤبر مع اشتراط المشترى لثمرته .

فهذه النصوص ليست عامة عموما لفظياً فى كل ثمرة فى الأرض ، وإنما هى عامة لفظاً لكل ما عهده المخاطبون ، وعامة معنى لكل ما كان فى معناه . وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمنصوص على تحريمه ولا فى معناه ، فلم يتناوله دليل الحرمة . فيبقى على الحل . وهذا وحده دليل على عدم التحريم ، وبه يتم مانبهنا عليه أولا : من أن الأدلة النافية للتحريم من الأدلة الشرعية والاستصحابية تدل على ذلك ، لكن بشرط نفى الناقل المغير ، وقد بينا انتفاءه .

الطريق الثانى: أن نقول : وإن سلمنا العموم اللفظى ، لكن ليست هى مراده بل هى مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التى تخص مثل هذا العموم ، فإن هذا العموم مخصوص بالسنة والإجماع فى الثمر التابع لشجره ، حيث قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من ابتاع نخلا لم يؤبر فثمرتها للبائع ، إلا أن يشترط المبتاع » أخرجاه من حديث ابن عمر. فجعلها للمبتاع إذا اشترطها بعد التأبير . ومعلوم أنها حينئذ لم يبد صلاحها ، ولا يجوز بيعها مفردة . والعموم المخصوص بالنص أو الإجماع : يجوز أن يخص منه صورة فى معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف ويجوز أيضا تخصيصه بالإجماع وبالقياس القوى ، وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعانى مايخص مثل هذا لو كان عاماً ، أو بالاشتداد بلا تغير لون ، كالجوز واللوز . فبدو الصلاح فى الثمار متنوع ، تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس ، وتارة باليبس بعد الرطوبة ، وتارة بتغير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض ، وتارة لايتغير .

وإذا كان قد نهى عن بيع الثمر حتى يحمر أو يصفر : علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أصناف الثمار ، وإنما يشمل ماتأتى فيه الحمرة والصفرة ، وقد جاء مقيداً : أنه النخل .

فتدبر ماذكرناه فى هذه المسألة ، فإنه عظيم المنفعة فى هذه القصة التى عمت بها البلوي ، وفى نظائرها ، وانظر فى عموم كلام الله ورسوله لفظا ومعنى ، حتى تعطيه حقه . وأحسن ما تستدل به على معناه : آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده ، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة فى قوله تعالى : (٧ : ١٥٧ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ، وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ، وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)

وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن المعاومة الذى جاء مفسراً فى رواية أخرى بأنه بيع السنين : فهو ـ والله أعلم ـ مثل نهيه عن بيع حَبَل الحبلة ، إنما نهى أن يبتاع المشترى الثمرة التى يستثمرها رب الشجرة . وأما اكتراء الأرض والشجرة حتي يستثمرها : فلا يدخل هذا فى البيع المطلق ، وإنما هو نوع من الإجارة .

ونظير هذا : ما تقدم من حديث جابر فى الصحيح من أنه « نهى عن كراء الأرض » وأنه « نهى عن المخابرة » وأنه « نهى عن المزارعة » وأنه قال : « لا تكروا الأرض » فإن المراد بذلك : الكراء الذى كانوا يعتادونه ، كما جاء مفسراً ، وهى المخابرة والمزارعة التى كانوا يعتادونها ، فنهاهم عما كانوا يعتادونه من الكراء أو المعاومة ، الذى يرجع حاصله إلى بيع الثمرة قبل أن تصلح ، وإلى المزارعة المشروط فيها جزء معين .

وهذا نهى عما فيه مفسدة راجحة . هذا نهى عن الغرر فى جنس البيع ، وذاك نهى عن الغرر فى جنس الكراء العام الذى يدخل فيه المساقاة والمزارعة ، وقد بين فى كل منهما أن هذه المبايعة وهذه المكاراة كانت تفضى إلى الخصومة

والشنآن . وهو ما ذكره الله فى حكمة تحريم الميسر بقوله : (٥ : ٩١ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ)

فصل

ومن القواعد التى أدخلها قوم من العلماء فى الغرر المنهى عنه : أنواع من الإجارات والمشاركات ، كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك .

فذهب قوم من الفقهاء إلى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل ، بناء على أنها نوع من الإجارة ، لأنها عمل بعوض ، والإجارة لابد أن يكون الأجر فيها معلوما ، لأنها كالثمن . ولما روى أحمد عن أبى سعيد أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن استئجار الأجير حتى يتبين له أجره ، وعن النَّجْش واللمس ، وإلقاء الحجر » وأن العوض فى المساقاة والمزارعة مجهول ، لأنه قد يخرج الزرع والثمر قليلا ، وقد يخرج كثيرا ، وقد يخرج على صفات ناقصة ، وقد لايخرج ، فإن منع الله الثمرة كان استيفاء عمل العامل باطلا . وهذا قول أبى حنيفة . وهو أشد الناس قولا بتحريم هذا .

وأما مالك والشافعى ، فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ، إدخالا لذلك فى الغرر ، لكن جوزا منه ما تدعو إليه الحاجة .

فجوز مالك والشافعى فى القديم : المساقاة مطلقا ، لأن كراء الشجر لا يجوز ، لأنه بيع للثمر قبل بدو صلاحه ، والمالك قد يتعذر عليه سقى شجره وخدمته ، فيضطر إلى المساقاة . بخلاف المزارعة فإنه يمكنه كراء الأرض بالأجر المسمى ، فيغنيه ذلك عن المزارعة عليه تبعاً ، لكن جوزا من المزارعة مايدخل فى المساقاة تبعاً . فإذا كان بين الشجر بياض قليل جازت المزارعة عليه تبعاً للمساقاة .

ومذهب مالك : أن زرع ذلك البياض للعامل بمطلق العقد . فإن شرطاه بينهما جاز . وهذا إذا لم يتجاوز الثلث .

والشافعى لا يجعله للعامل ، لكن يقول : إذا لم يمكن سقى الشجر إلا بسقيه

جازت المزارعة عليه . ولأصحابه فى البياض إذا كان كثيرا أكثر من الشجر وجهان

وهذا إذا جمعهما فى صفقة واحدة ، فإن فرق بينهما فى صفقتين فوجهان :

أحدهما : لايجوز بحال ، لأنه إنما جاز تبعاً ، فلا يفرد بعقد .

والثانى : يجوز إذا ساقى ثم زارع ، لأنه يحتاج إليه حينئذ . وأما إذا قدم المزارعة لم يجز وجهاً واحدا . وهذا إذا كان الجزء المشروط فيهما واحدا ، كالثلث والربع ، فإن فاضل بينهما ، ففيه وجهان .

وروى عن قوم من السلف — منهم : طاوس والحسن ، وبعض الخلف — : المنع من إجارتها بالأجرة المسماة ، وإن كانت دراهم أو دنانير .

وروى حرب عن الأوزاعى أنه سئل : هل يصلح اكتراء الأرض ؟ فقال : اختلف فيه ، فجماعة من أهل العلم لايرون باكترائها بالدينار والدرهم بأساً ، وكره ذلك آخرون منهم . وذلك : لأن ذلك فى معنى بيع الغرر ، لأن المستأجر يلتزم الأجرة بناء على مايحصل له من الزرع . وقد لاينبت الزرع ، فيكون بمنزلة اكتراء الشجرة لاستثمارها . وقد كان طاووس يزارع ، ولأن المزارعة أبعد عن الغرر من المؤاجرة ، لأن المتعاملين فى المزارعة إما أن يغنما جميعا ، أو يغرما جميعاً ، فتذهب منفعة بدن هذا و بقره ، ومنفعة أرض هـذا . وذلك أقرب إلى العدل من أن يحصل أحدهما على شىء مضمون ، ويبقى الآخر تحت الخطر . إذ المقصود بالعقد : هو الزرع ، لا القدرة على حرث على الأرض و بذرها وسقيها .

وعذر الفريقين — مع هذا القياس — مابلغهم من الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم من نهيه عن المخابرة وعن كراء الأرض ، كحديث رافع بن خديج ، وحـديث جابر ، فعن نافع « أن ابن عمر كان يُكْرِى مزارعه على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى إمارة أبى بكر وعمر وعثمان ، وصدراً من إمارة معاوية ، ثم حُدِّث عن رافع بن خـديج : أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع ، فذهب ابن عمر إلى رافع ، فذهبتُ معه ، فسأله ؟ فقال : نهى النبى صلى الله

عليه وسلم عن كراء المزارع . فقال ابن عمر : قد علمت أنا كنا نكرى مزارعنا بما على الأربعاء وشىء من التبن[١] » أخرجاه فى الصحيحين ، وهذا لفظ البخارى ولفظ مسلم : « حتى بلغه فى آخر خلافة معاوية : أن رافع بن خديج يحدث فيها نهي عن النبى صلى الله عليه وسلم . فدخل عليه وأنا معه ، فسأله . فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : ينهى عن كراء المزارع ، فتركها ابن عمر بعد ، فكان إذا سئل عنها بعدُ قال : زعم رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها » وعن سالم بن عبد الله بن عمر « أن عبد الله بن عمر كان يُكرِى أرضه ، حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصارى كان ينهى عن كراء الأرض ، فلقيه عبد الله ، فقال: يا ابن خديج ، ماذا تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كراء الأرض ؟ قال رافع بن خديج لعبد الله : سمعت عمّىَّ ـ وكانا قد شهدا بدراً ـ يحدثان أهل الدار : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الأرض . قال عبد الله : لقد كنتُ أعلم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأرض تكرى ، ثم خشى عبدالله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدث فى ذلك شيئاً لم يعلمه ، فترك كراء الأرض » رواه مسلم . وروى البخارى قول عبد الله الذى فى آخره عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع ، قال ظهير « لقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان بنا رافقا . فقلت : وما ذاك ؟ ـ ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق ـ قال : دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ما تصنعون بمحاقلكم ؟ فقلت: نؤاجرها يارسول الله على الربيع أو على الأوسق من التمر أو الشعير . قال : فلا تفعلوا ، ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها . قال رافع : قلت : سمعا وطاعة » أخرجاه فى الصحيحين . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه . فإن أبى فليمسك أرضه » أخرجاه وعن جابر بن عبدالله قال: « كانوا يزرعونها بالثلث أو الربع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من

(١) الأربعاء : جمع « ربيع » وهو النهر الصغير .

كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه . فإن لم يفعل فليمسك أرضه» أخرجاه . وهذا لفظ البخارى . ولفظ مسلم : « كنا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالماذيانات . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك . فقال : من كانت له أرض فليزرعها . فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه . فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها » وفى رواية فى الصحيح « ولا يكريها » . وفى رواية فى الصحيح « نهى عن كراء الأرض » .

وقد ثبت أيضاً فى الصحيحين عن جابر قال : « نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة » وفى رواية فى الصحيحين عن زيد ابن أبى أنيسة عن عطاء عن جابر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة ، وأن يشترى النخل حتى يُشْقِه : والإشقاه : أن يحمر أو يصفر ، أو يؤكل منه شيء . والمحاقلة : أن يُباع الحَقل بكيل من الطعام معلوم ، والمزابنة : أن يباع النخل بأوساق من التمر ، والمخابرة : الثلثُ والربع وأشباه ذلك . قال زيد : قلت لعطاء بن أبى رباح : أسمعت جابراً يذكر هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : نعم »

فهذه الأحاديث قد يستدل بها من ينهى عن المؤاجرة والمزارعة . لأنه نهى عن كرائها ، والكراء يعمها . لأنه قال : « فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه . فإن لم يفعل فليمسكها » فلم يرخص إلا فى أن يزرعها أو يمنحها لغيره ، ولم يرخص فى المعاوضة عنها ، لا بمؤاجرة ولا بمزارعة .

ومن يرخص فى المزارعة ــ دون المؤاجرة ــ يقول : الكراء هو الإجارة ، أو المزارعة الفاسدة التى كانوا يفعلونها بخلاف المزارعة الصحيحة التى ستأتى أدلتها ، والتي كان النبى صلى الله عليه وسلم يعامل بها أهل خيبر ، وعمل بهـا الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة من بعده .

يؤيد ذلك : أن ابن عمر الذى ترك كراء الأرض لما حدثه رافع : كان يروى

حديث أهل خيبر رواية من يفتى به . ولأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة . وجميع ذلك من أنواع الغرر . والمؤاجرة أظهر فى الغرر من المزارعة ، كما تقدم .

ومن يجوز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم فى صحيحه عن ثابت ابن الضحاك : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة ، وأمر بالمؤاجرة . وقال : لا بأس بها » فهذا صريح فى النهى عن المزارعة ، والأمر بالمؤاجرة . ولأنه سيأتى عن رافع بن خديج - الذى روى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم - « أنه لم ينههم النبى صلى الله عليه وسلم عن كرائها بشىء معلوم مضمون ، وإنما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة » .

وذهب جميع فقهاء الحديث الجامعون لطرقه كلهم - كأحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين ، وإسحاق بن راهويه ، وأبى بكر بن أبى شيبة وسليمان بن دواد الهاشمى ، وأبى خيثمة زهير بن حرب ، وأكثر فقهاء الكوفيين ، كسفيان الثورى ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وأبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة ، والبخارى صاحب الصحيح ، وأبى داود ، وجماهير فقهاء الحديث من المتأخرين ، كابن المنذر وابن خزيمة والخطابى وغيرهم ، وأهل الظاهر ، وأكثر أصحاب أبى حنيفة - إلى جواز المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك ، اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه وأصحابه وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين . وبينوا معانى الأحاديث التى يظن اختلافها فى هذا الباب .

فمن ذلك : معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر هو وخلفاؤه من بعده إلى أن أجلاهم عمر . فعن ابن عمر قال : « عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع » أخرجاه . وأخرجا أيضاً عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى أهل خيبر على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها » . هذا لفظ البخارى ، ولفظ مسلم : « لما

افتتحت خيبر سألت يهود رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم فيها على أن يعملوا على نصف ماخرج منها من الثمر والزرع . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقركم فيها على ذلك ما شئنا . وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر . فيأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس » . وفى رواية مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعتملوها من أموالهم . وللرسول صلى الله عليه وسلم شطر ثمرها » وعن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر أهلها على النصف : نخلها وأرضها » رواه الإمام أحمد وابن ماجة ، وعن طاوس « أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع . فهو يعمل به إلى يومك هذا » رواه ابن ماجة . وطاوس كان باليمن ، وأخذ عن أصحاب معاذ الذين باليمن من أعيان المخضرمين . وقوله « وعمر وعثمان » أى : كنا نفعل كذلك على عهد عمر وعثمان ، فحذف الفعل لدلالة الحال عليه ، لأن المخاطبين كانوا يعلمون أن معاذاً خرج من اليمن فى خلافة الصديق ، وقدم الشام فى خلافة عمر ، ومات بها فى خلافته . قال البخارى فى صحيحه : وقال قيس ابن مسلم عن أبى جعفر – يعنى : الباقر – « ما بالمدينة دار هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع » قال : « وزارع علي ، وسعد بن مالك ، وعبد الله بن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز ، والقاسم ، وعروة ، وآل أبى بكر ، وآل عمر ، وآل علي وابن سيرين . وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر ، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا » . وهذه الآثار التى ذكرها البخارى قد رواها غير واحد من المصنفين فى الآثار .

فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزرعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين ، من غير أن ينكر ذلك منكر : لم يكن إجماع أعظم من هذا ، بل إن كان فى الدنيا إجماع فهو هذا . لاسيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده إلى أن أجلا عمر اليهود إلى تيماء .

وقد تأول من أبطل المزارعة والمساقاة ذلك بتأويلات مردودة . مثل أن قال : كان اليهود عبيداً للنبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين . فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيده .

ومعلوم بالنقل المتواتر : أن النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم ولم يسترقهم حتى أجلاهم عمر ، ولم يبعهم ولا مكن أحداً من المسلمين من استرقاق أحد منهم .

ومثل أن قال : هذه معاملة مع الكفار . فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين . وهذا مردود . فإن خيبر كانت قد صارت دار إسلام ، وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم فى دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة . ثم إنا قد ذكرنا أن النبى صلى الله عليه وسلم عامل بين المهاجرين والأنصار ، وأن معاذ بن جبل عامل على عهده أهل اليمن بعد إسلامهم على ذلك ، وأن الصحابة كانوا يعاملون بذلك . والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة ، أو النافية للحرج ، ومع الاستصحاب ، وذلك من وجوه .

أحدها : أن هذه المعاملة مشاركة ، ليست مثل المؤاجرة المطلقة . فإن النماء الحادث يحصل من منفعة أصلين : منفعة العين التى لهذا ، كبدنه وبقره . ومنفعة العين التى لهذ ، كأرضه وشجره ، كما تحصل المغانم بمنفعة أبدان الغانمين وخيلهم ، وكما يحصل مال الفيء بمنفعة أبدان المسلمين من قوّتهم ونصرهم ، بخلاف الإجارة . فإن المقصود فيها هو العمل ، أو المنفعة . فمن استأجر لبناء أو خياطة ، أو شق الأرض أو بذرها أو حصاد . فإذا وفاه ذلك العمل فقد استوفى المستأجر مقصوده بالعقد ، واستحق الأجير أجره . ولذلك يشترط فى الإجارة اللازمة : أن يكون العمل مضبوطا ، كما يشترط مثل ذلك فى المبيع . وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقره وحديده : هو مثل منفعة أرض المالك وشجره . ليس مقصود واحد منهما

استيفاء منفعة الآخر ، وإنما مقصودهما جميعا : ما يتولد من اجتماع المنفعتين . فإن حصل نماء اشتركا فيه . وإن لم يحصل نماء ذهب على كل منهما منفعته ، فيشتركان فى المغنم وفى المغرم ، كسائر المشتركين فيما يحدث من نماء الأصول التى لهم . وهذا جنس من التصرفات يخالف فى حقيقته ومقصوده وحكمه الإجارة المحضة ، وما فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة .

فإن التصرفات العدلية فى الأرض جنسان : معاوضات ، ومشاركات . فالمعاوضات كالبيع والإجارة والمشاركات : شركة الأملاك ، وشركة العقد . ويدخل فى ذلك اشتراك المسلمين فى مال بيت المال ، واشتراك الناس فى المباحات . كمنافع المساجد والأسواق المباحة والطرقات ، وما يحيا من الموات ، أو يوجد من المباحات ، واشتراك الورثة فى الميراث ، واشتراك الموصى لهم والموقوف عليهم فى الوصية والوقف ، واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو أبدان ونحو ذلك . وهذان الجنسان هما منشأ الظلم . كما قال تعالى عن داود عليه السلام (٣٨ : ٢٤ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ، وَقَلِيلٌ مَاهُمْ) .

والتصرفات الأخرى هى الفضلية . كالقرض والعارية والهبة والوصية . وإذا كانت التصرفات المبنية على المعادلة هى معاوضة أو مشاركة . فمعلوم قطعا : أن المساقاة والمزارعة ونحوهما من جنس المشاركة ، ليسا من جنس المعاوضة المحضة ، والغرر إنما حرم بيعه فى المعاوضة ، لأنه أكل مال بالباطل . وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر ، لأنه إن لم ينبت الزرع فإن رب الأرض يأخذ منفعة الآخر إذ هو لم يستوفها ولا ملكها بالعقد ولا هى مقصوده ، بل ذهبت منفعة بدنه ، كما ذهبت منفعة أرض هذا ، ورب الأرض لم يحصل له شىء حتى يكون قد أخذه والآخر لم يأخذ شيئاً ، بخلاف بيوع الغرر وإجارة الغرر ، فإن أحد المتعاوضين يأخذ شيئاً ، والآخر يبقى تحت الخطر ، فيفضى إلى ندم أحدهما وخصومتهما .

وهذا المعنى منتف فى هذه المشاركات التى مبناها على المعادلة المحضة التى ليس فيها ظلم ألبتة ، لا فى غرر ، ولا فى غير غرر .

ومن تأمل هذا تبين له مأخـذ هذه الأصول . وعلم أن جواز هذه أشبه بأصول الشريعة ، وأعرف فى العقول ، وأبعد عن كل محذور من جواز إجارة الأرض ، بل ومن جواز كثير من البيوع والإجارات المجمع عليها ، حيث هى مصلحة محضة للخلق بلا فساد . وإنما وقع اللبس فيها على من حرمها من إخواننا الفقهاء بُعْدُ مافهموه من الآثار : من جهة أنهم اعتقدوا هذا إجارة على عمل مجهول لما فيها من عمل بعوض . وليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيرا ، كعمل الشريكين فى المال المشترك ، وعمل الشريكين فى شركة الأبدان، وكاشتراك الغانمين فى المغانم ونحو ذلك مما لايعد ولا يحصى ، نعم ، لو كان أحدهما بعمل بمال يضمنه له الآخر لايتولد من عمله : كان هذا إجارة .

الوجه الثاني : أن هذه من جنس المضاربة . فإنها عين تنمو بالعمل عليها ، فجاز العمل عليها ببعض نمائها ، كالدراهم والدنانير ، والمضاربة جوزها الفقهاء كلهم ، اتباعا لمـا جاء فيها عن الصحابة رضى الله عنهم ، مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبى صلى الله عليه وسلم . ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة ، لأنها ثبتت بالنص ، فتجعل أصلا يقاس عليه ، وإن خالف فيهـا من خالف . وقياس كل منهما على الآخر صحيح . فإن من ثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يستعمل فيه حكم الآخر لتساويهما .

فإن قيل : الربح فى المضاربة ليس من عين الأصل ، بل الأصل يذهب ويجىء بدله . فالمال المقسم حصل بنفس العمل ، بخلاف الثمر والزرع . فإنه من نفس الأصل .

قيل : هذا الفرق فرق فى الصورة ، وليس له تأثير شرعى . فإنا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع منفعة بدن العامل ومنفعة رأس المال. ولهذا

يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح ، كما أن العامل يبقى بنفسه التى هى نظير الدراهم . وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولى من إضافته إلى منفعة مال هذا .

ولهذا فالمضاربة التى تروونها عن عمر : إنما حصلت بغير عقد لما أقرض أبو موسى الأشعرى لابنى عمر من مال بيت المال فتحملاه إلى أبيهما . فطلب عمر جميع الربح ، لأنه رأى ذلك كالغصب ، حيث أقرضهما ولم يقرض غيرهما من المسلمين والمال مشترك ، وأحد الشركاء إذا اتجر فى المال المشترك بدون إذن الآخر فهو كالغاصب فى نصيب الشريك ، وقال له ابنه عبد الله : « الضمان كان علينا ، فيكون الربح لنا » فأشار عليه بعض الصحابة بأن يجعله مضاربة .

وهذه الأقوال الثلاثة فى مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء ـ وهى ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره ـ هل يكون ربح من اتجر بمال غيره بغير إذنه لرب المال أو للعامل ، أو لهما ؟ على ثلاثة أقوال . وأحسنها وأقيسها : أن يكون مشتركا بينهما ، كما قضى به عمر ، لأن النماء متولد عن الأصلين .

وإذا كان أصل المضاربة الذى اعتمدوا قد عليه ، راعوا فيه ما ذكرناه من الشركة . فأخذ مثل الدراهم يجرى مجرى عينها . ولهذا سمى النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده القرض منيحة ، يقال : منيحة ورِق . ويقول الناس : أعرنى دراهمك ، يجعلون ردّ مثل الدراهم مثل رد عين العارية ، والمقترض انتفع بها وردها ، وسموا المضاربة قراضا ، لأنها فى المقابلات نظير القرض فى التبرعات .

ويقال أيضاً : لو كان ما ذكروه من الفرق مؤثراً لكان اقتضاؤه لتجويز المزارعة دون المضاربة أولى من العكس ، لأن النماء إذا حصل مع بقاء الأصلين كان أولى بالصحة من حصوله مع ذهاب أحدهما . وإن قيل : الزرع نماء الأرض دون البدن . فقد يقال : والربح نماء العامل ، دون الدرهم أو بالعكس . وكل هذا

باطل ، بل الزرع يحصل بمنفعة الأرض المشتملة على التراب والماء والهواء ، ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد .

ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة . لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل ، ويشترط أن يكون معلوماً ، والأجرة مضمونة فى الذمة أو عين معينة . وهنا ليس المقصود إلا النماء ، ولايشترط معرفة العمل ، والأجرة ليست عيناً ولا شيئاً فى الذمة ، وإنما هى بعض ما يحصل من النماء . ولهذا متى عين فيها شىء معين فسد العقد ، كما تفسد المضاربة إذا شرطا لأحدهما ربحاً معيناً ، أو أجرة معلومة فى الذمة . وهذا بين فى الغاية . فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جداً ، والفرق الذى بينها وبين المضاربة ضعيف والذى بينهما وبين المؤاجرة فروق غير مؤثرة فى الشرع والعقل ، وكان لا بد من إلحاقها بأحد الأصلين ، وإلحاقها بما هى به أشبه أولى . وهذا أجلى من أن يحتاج فيه إلى إطناب .

الوجه الثالث : أن نقول : لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص . فإنها على ثلاث مراتب .

أحدها : أن يقال لكل من بذل نفعاً بعوض . فيدخل فى ذلك المهر . كما في قوله تعالى (٤ : ٢٤ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) . وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً ، وكان الآخر معلوماً أو مجهولاً لازما أو غير لازم .

المرتبة الثانية : الإجارة التى هى جَعالة ، وهو أن يكون النفع غير معلوم ، لكن العوض مضموناً ، فيكون عقداً جائزاً غير لازم ، مثل أن يقول : من رد علىَّ عبدى فله كذا . فقد يرده من كان بعيدا أو قريبا .

الثالثة : الإجارة الخاصة . وهى أن يستأجر عيناً أو يستأجره على عمل فى الذمة ، بحيث تكون المنفعة معلومة . فيكون الأجر معلوماً والإجارة لازمة . وهذه

الإجارة التى تشبه البيع فى عامة أحكامه . والفقهاء المتأخرون إذا أطلقوا الإجارة ، أو قالوا « باب الإجارة » أرادوا هذ المعنى .

فيقال: المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على نماء يحصل ، من قال : هى إجارة بالمعنى الأعم أو العام ، فقد صدق . ومن قال : هى إجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ . وإذا كانت إجارة بالمعنى العام التى هى الجعالة ، فهنالك إن كان العوض شيئا مضمونا من عين أو دين ، فلا بد أن يكون معلوما ، وأما إن كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شائعاً فيه . كما لو قال الأمير فى الغزو : من دلّنا على حصن كذا فله منه كذا ، فحصول الجعل هناك مشروط بحصول المال ، مع أنه جعالة محضة لا شركة فيه . فالشركة أولى وأخرى .

ويسلك فى هذا طريقة أخرى . فيقال : الذى دل عليه قياس الأصول : أن الإجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون العوض غرراً ، قياساً على الثمن . فأما الإجارة العامة التى لا يشترط فيها العلم بالمنفعة : فلا تشبه هذه الإجارة لما تقدم ، فلا يجوز إلحاقها بها ، فتبقى على الأصل المبيح .

فتحرير المسألة : أن المعتقد لكونها إجارة يستفسر عن مراده بالإجارة . فإن أراد الخاصة : لم يصح ، وإن أراد العامة : فأين الدليل على تحريمها إلا بعوض معلوم ؟ فإن ذكر قياساً بيَّن له الفرق الذى لا يخفى على غير فقيه ، فضلا عن الفقيه ، ولن تجد إلى أمر يشمل مثل هذه الإجارة سبيلا . فإذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل .

ويسلك فى هذا طريقة أخرى . وهو قياس العكس . وهو أن يثبت فى الفرع نقيض حكم الأصل ، لانتفاء العلة المقتضية لحكم الأصل . فيقال : المعنى الموجب لكون الأجرة يجب أن تكون معلومة منتف فى باب المزارعة ونحوها ، لأن المقتضى لذلك أن المجهول غرر . فيكون فى معنى بيع الغرر المقتضى أكل

المال بالباطل ، أو مايذكر من هذا الجنس . وهذه المعانى منتفية فى الفرع . فإذا لم يكن للتحريم موجب إلا كذا ـ وهو منتف ـ فلا تحريم .

وأما الأحاديث ـ حديث رافع بن خديج وغيره ـ : فقد جاءت مفسرة مبينة لنهى النبى صلى الله عليه وسلم : أنه لم يكن نهيا عما فعل هو والصحابة في عهده وبعده ، بل الذى رخص فيه غير الذى نهى عنه . فعن رافع بن خديج قال: « كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا ، كنا نكرى الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض. قال : مما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، ومما تصاب الأرض ويسلم ذلك ؟ فنهينا . فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ » . رواه البخارى . وفى رواية له . قال : « كنا أكثر أهل المدينة حقلا . وكان أحدنا يكرى أرضه . فيقول : هذه القطعة لى . وهذه لك . فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه . فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم » . وفى رواية : « فربما أخرجت هذه كذا ولم تخرج ذه ، فنهينا عن ذلك . ولم ننه عن الورق » . وفى صحيح مسلم عن رافع قال : « كنا أكثر أهل الأمصار حقلا . قال : كنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه . فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه . فنهانا عن ذلك . وأما الورق فلم ينهنا » وفى مسلم أيضاً عن حنظلة بن قيس قال : «سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق ؟ فقال : لا بأس به ، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات وأقبال الجداول ، وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويهلك هذا ، ويسلم هذا . فلم يكن للناس كراء إلا هذا . فلذلك زجر الناس عنه . فأما شىء معلوم مضمون فلا بأس به » .

فهذا رافع بن خديج ـ الذى عليه مدار الحديث ـ يذكر أنه لم يكن لهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كراء إلا بزرع مكان معين من الحقل . وهذا النوع حرام بلا ريب عند الفقهاء قاطبة ، وحرموا نظيره فى المضاربة . فلو اشترط ربح ثوب بعينه لم يجز . وهذا الغرر فى المشاركات نظير الغرر فى المعاوضات .

وذلك أن الأصل في هذه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين. فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم، فحرمها الله الذى حرم الظلم على نفسه، وجعله محرما على عباده. فإذا كان أحد المتبايعين إذا ملك الثمن وبقى الآخر تحت الخطر: لم يجز. ولذلك حرم النبي صلى الله عليه وسلم بيع الثمر قبل بدوّ صلاحه. فكذلك هذا إذا اشترطا لأحد الشريكين مكانا معينا خرجا عن موجب الشركة. فإن الشركة تقتضى الاشتراك فى النماء. فإذا انفرد أحدهما بالمعين لم يبق للآخر فيه نصيب، ودخله الخطر ومعنى القمار، كما ذكره رافع فى قوله: « فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه » فيفوز أحدهما ويخيب الآخر. وهذا معنى القمار. وأخبر رافع « أنه لم يكن لهم كراء على عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلا هذا » وأنه إنما زجر عنه لأجل ما فيه من المخاطرة ومعنى القمار، وأن النهى إنما انصرف إلى ذلك الكراء المعهود، لا إلى ما يكون فيه الأجرة مضمونة فى الذمة. وسأشير إن شاء الله إلى مثل ذلك فى نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، ورافع أعلم بنهى النبي صلى الله عليه وسلم: عن أى شىء وقع؟ وهذا –والله أعلم– هو الذي انتهى عنه عبد الله بن عمر. فإنه قال: لما حدثه رافع « قد علمت أنا كنا نكرى مزارعنا على الأربعاء وبشيء من التبن » فبين أنهم كانوا يكرون بزرع مكان معين. وكان ابن عمر يفعله، لأنهم كانوا يفعلونه على عهد النبى صلى الله عليه وسلم حتى بلغه النهى.

يدل على ذلك: أن ابن عمر كان يروى حديث معاملة خيبر دائما ويفتى به، ويفتى بالمزارعة على الأرض البيضاء، وأهل بيته أيضاً بعد حديث رافع. فروي حرب الكرمانى قال: حدثنا إسحق بن إبراهيم بن راهويه حدثنا معتمر ابن سليمان سمعت كليب بن وائل قال: « أتيت ابن عمر، فقلت: أتانى رجل له أرض وماء، وليس له بذر ولا بقر، فأخذتها بالنصف، فبذرت فيها بذرى، وعملت فيها ببقرى فناصفته؟ قال: حسن » وقال: حدثنا ابن أخى حزم حدثنا

يحيى بن سعيد حدثنا سعيد بن عبيد سمعت سالم بن عبد الله ـ وأتاه رجل ـ فقال : «الرجل منا ينطلق إلى الرجل فيقول : أجىء ببذرى و بقرى وأعمل أرضك ، فما أخرج الله منه فلك منه كذا ولى منه كذا ؟ قال : لا بأس به ، ونحن نصنعه » وهكذا أخبر أقارب رافع . ففى البخارى عن رافع قال : « حدثنى عماى أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ينبت على الأربعاء أو بشىء يستثنيه صاحب الأرض . فنهانا النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك . فقيل لرافع : فكيف بالدينار والدرهم ؟ فقال : ليس بأس بالدينار والدرهم » . وكان الذى نهى عنه من ذلك مالو نظر فيه ذو الفهم بالحلال والحرام لم يجزه ، لما فيه من المخاطرة . وعن أسيد بن ظهير قال : « كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث والربع والنصف . ويشترط ثلاث جداول والقصارة وما سقى الربيع . وكان العيش إذ ذاك شديداً ، وكان يعمل فيها بالحديد وما شاء الله ، ويصيب منها منفعة . فأتانا رافع بن خديج فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاكم عن الحقل ، ويقول : من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع » رواه أحمد وابن ماجة . وروى أبو داود قول النبى صلى الله عليه وسلم ، زاد أحمد « وينهاكم عن المزابنة ، والمزابنة : أن يكون الرجل له المال العظيم من النخل . فيأتيه الرجل فيقول : أخذته بكذا وكذا وسقا من تمر . والقصارة ماسقط من السنبل » وهكذا أخبر سعد بن أبى وقاص وجابر ، فأخبر سعد : « أن أصحاب المزارع فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقى من الزرع ، وما سعد بالماء مما حول البئر . فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختصموا فى ذلك ، فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكروا ذلك ، وقال : اكروا بالذهب والفضة » رواه أحمد وأبو داود والنسائى . فهذا صريح فى الإذن بالكراء بالذهب والفضة ، وأن النهى إنما كان عن اشتراط زرع مكان معين . وعن جابر رضى الله عنه قال « كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصيب

من القِصْرِى[1] ومن كذا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه أو فليدعها » رواه مسلم .

فهؤلاء أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها ، والعلة التى نهى من أجلها . وإذا كان قد جاء فى بعض طرق الحديث « أنه نهى عن كراء المزارع » مطلقا فالتعريف للكراء المعهود بينهم . وإذا قال لهم النبى صلى الله عليه وسلم « لا تكروا المزارع » فإنما أراد الكراء الذى يعرفونه كما فهموه من كلامه ، وهم أعلم بمقصوده . وكما جاء مفسراً عنه « أنه رخص فى غير ذلك الكراء » وكما يشبه ذلك ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها . واللفظ — وإن كان فى نفسه مطلقاً — فإنه إذا كان خطابا لمعين فى مثل الجواب عن سؤال ، أو عقب حكاية حال ونحو ذلك : فانه كثيراً ما يكون مقيداً بمثل حال المخاطب . كما لو قال المريض للطبيب : إن به حرارة . فقال له : لا تأكل الدسم . فإنه يعلم أن النهى مقيد بتلك الحال .

وذلك : أن اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود ، أوحال يقتضيه : انصرف إليه . وإن كان نكرة ، كالمتبايعين إذا قال أحدهما : بعتك بعشرة دراهم ، فإنها مطلقة فى اللفظ ، ثم لا ينصرف إلا إلى المعهود من الدراهم . فإذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ « الكراء » إلا كذلك الذى كانوا يفعلونه ، ثم خوطبوا به : لم ينصرف إلا إلى ما يعرفونه . وكان ذلك من باب التخصيص العرفى ، كلفظ « الدابة » إذا كان معروفا بينهم أنه الفرس ، أو ذوات الحافر . فقال : لا تأتنى بدابة : لم ينصرف هذا المطلق إلا إلى ذلك ونهى النبى صلى الله عليه وسلم لهم كان مقيداً بالعرف و بالسؤال . وقد تقدم ما فى الصحيحين عن رافع بن خديج وعن ظهير بن رافع قال : « دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما تصنعون بمحاقلكم ؟ قلت : نؤاجرها بما على الربيع ، وعلى الأوسق من التمر

(١) بوزن قبطى : ما يبقى من الحب فى السنبل بعد دوسه

والشعير قال : لاتفعلوا . ازرعوها أو أزرعوها ، أو أمسكوها » .

فقد صرح بأن النهى وقع عما كانوا يفعلونه ، وأما المزارعة المحضة : فلم يتناولها النهى ، ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء . لأنها ـ والله أعلم ـ عندهم جنس آخر غير الكراء المعتاد . فإن الكراء اسم لما وجب فيه أجرة معلومة ، إما عين و إما دين . فإن كان دينا فى الذمة مضمونا فهو جائز . وكذلك إن كان عينا من غير الزرع ، وأما إن كان عينا من الزرع لم يجز .

فأما المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق ، بل هو شركة محضة ، إذ ليس جعل العامل مكتريا للأرض بجزء من الزرع بأولى من جعل المالك مكتريا للعامل بالجزء الآخر ، و إن كان من الناس من يسمى هذا كراء أيضا . فإنما هو كراء بالمعنى العام الذى تقدم بيانه . فأما الكراء الخاص الذى تكلم به رافع وغيره فلا . ولهذا السبب بين رافع أحد نوعى الكراء الجائز ، و بين النوع الآخر الذى نهوا عنه ، ولم يتعرض للشركة ، لأنها جنس آخر .

بقى أن يقال : فقول النبى صلى الله عليه وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، و إلا فليمسكها » أمَرَ ـ إذا لم يفعل واحداً من الزرع والمنيحة ـ أن يمسكها . وذلك يقتضى المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم .

فيقال : الأمر بهذا أمر ندب واستحباب ، لا أمر إيجاب ، أوكان أمر إيجاب فى الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد . وهذا كما أنه صلى الله عليه وسلم لما نهاهم عن لحوم الحمر الأهلية ، قال فى الآنية التى كانوا يطبخونها فيها « أهريقوا ما فيها ، واكسروها » . وقال صلى الله عليه وسلم فى آنية أهل الكتاب حين سأله عنها أبو ثعلبة الخُشَنىُّ « إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها ، وإن لم تجدوا غيرها فارْحَضُوها بالماء » وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم عنها انفطاما جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح . كما قيل : « لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه و بين الحرام حاجزاً من

الحلال » كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بتدريج ، لا بتركها جملة .

فهذا يقع تارة ، وهذا يقع تارة . ولهذا يوجد فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم لمن خشى منه النفرة عن الطاعة : الرخصة له فى أشياء يستغنى بها عن المحرم ، ولمن وثق بإيمانه وصبره : النهى عن بعض مايستحب له تركه مبالغة فى فعل الأفضل .

ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره — من فعل المستحبات البدنية والمالية ، كالخروج عن جميع ماله ، مثل أبى بكر الصديق — مالا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك ، كالرجل الذى جاءه ببيضة من ذهب ، فحذفه بها ، فلو أصابته لأوجعته . ثم قال « يذهب أحدكم فيخرج ماله ، ثم يجلس كَلاًّ على الناس[1] » .

يدل على ذلك : ماقدمناه من رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الضحاك : «أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة . وأمر بالمؤاجرة . وقال : لا بأس بها » وما ذكرناه من رواية سعد بن أبى وقاص « أنه نهاهم أن يكروا بزرع موضع معين ، وقال : اكروا بالذهب والفضة وكذلك فهمته الصحابة . فإن رافع ابن خديج قد روى ذلك وأخبر أنه : « لا بأس بكرائها بالذهب والفضة » .

وكذلك فقهاء الصحابة . كزيد بن ثابت وابن عباس . ففى الصحيحين عن عمرو بن دينار . قال : قلت . لطاوس « لو تركت المخابرة ؟ فإنهم يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنها . قال : أى عمرو ، إنى أعطيهم وأعينهم ، وإن أعلمهم أخبرنى — يعنى ابن عباس — أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه ، ولكن قال : أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خَرْجاً معلوما » وعن ابن عباس أيضا : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم المزارعة ، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض » . رواه مسلم مجملا والترمذى . وقال :

---

(١) رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله . مطولا . وانظر مختصر المنذرى (ج ٢ ص ٢٥٣ حديث رقم ١٦٠٥) وفيه أن الرجل قال « أصبت هذه من معدن فخذها ، فهى صدقة ، فما أملك غيرها » وفيه « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى »

حديث حسن صحيح . فقد أخبر طاوس عن ابن عباس : أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما دعاهم إلى الأفضل ، وهو التبرع ، قال « وأنا أعينهم وأعطيهم » وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالرفق الذى منه واجب ، وهو ترك الربا والغرر . ومنه مستحب ، كالعارية والقرض . ولهذا لما كان التبرع بالأرض بلا أجرة من باب الإحسان كان المسلم أحق به . فقال « لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليه خرجاً معلوما » وقال « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه أو ليمسكها » فكان الأخ هو الممنوح . ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الإخوان عاملهم النبى صلى الله عليه وسلم ولم يمنحهم ، لا سيما والتبرع إنما يكون عن فضل غِنًى . فمن كان محتاجاً إلى منفعة أرضه لم يستحب له المنيحة ، كما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة أرض خيبر ، وكما كان الأنصار محتاجين فى أول الإسلام إلى أرضهم ، حيث عاملوا عليها المهاجرين . وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة كما نهاهم النبى صلى الله عليه وسلم « عن إدخار لحوم الأضاحى لأجل الدافَّة التى دَفَّت » ليطعموا الجياع ، لأن إطعامهم واجب . فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء عنها نهاهم عن المعاوضة ليجودوا بالتبرع ، ولم يأمرهم بالتبرع عينا ، كما نهاهم عن الادخار . فإن من نُهى عن الانتفاع بماله جاد ببذله . إذ لا يترك بطالا ، وقد ينهى النبى صلى الله عليه وسلم ، بل الأئمة ، عن بعض أنواع المباح فى بعض الأحوال لما فى ذلك من منفعة المنهى كما نهاهم فى بعض المغازى [1] . وأما ما رواه جابر من نهيه صلى الله عليه وسلم عن المخابرة : فهذه هى المخابرة التى نهى عنها . واللام لتعريف العهد . ولم تكن المخابرة عندهم إلا ذلك .

يبين ذلك ما فى الصحيح عن ابن عمر قال « كنا لا نرى بالخبر بأساً حتى كان عام أول . فزعم رافع أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، فتركناه من أجله »

(١) بياض بالأصلين قدر كلمتين أو ثلاثة .

فأخبر ابن عمر أن رافعاً روى النهى عن الخِبْر . وقد تقدم معنى حديث رافع .
قال أبو عبيد : الخِبر ـ بكسر الخاء ـ بمعني المخابرة . والمخابرة : المزارعة بالنصف والثلث والربع ، وأقل وأكثر . وكان أبو عبيد يقول : لهذا سمى الأكّار خبيراً لأنه يخابر على الأرض ، والمخابرة : هى المؤاكرة .

وقد قال بعضهم : أصل هذا من خيبر ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرها فى أيديهم على النصف ، فقيل : خابرهم ، أى عاملهم فى خيبر . وليس هذا بشىء ، فإن معاملته بخيبر لم ينه عنها قط ، بل فعلها الصحابة فى حياته وبعد موته . وإنما روى حديث المخابرة رافع بن خديج وجابر . وقد فسرا ما كانوا يفعلونه . والخبير : هو الفلاح ، سمى بذلك لأنه يَخْبُرُ الأرض .

وقد ذهب طائفة من الفقهاء إلى الفرق بين المخابرة والمزارعة ، فقالوا : المخابرة هى المعاملة على أن يكون البذر من العامل ، والمزارعة على أن يكون البذر من المالك . قالوا : والنبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة لا المزارعة .

وهذا أيضاً ضعيف فإنا قد ذكرنا عن النبى صلى الله عليه وسلم ما فى الصحيح من أنه « نهى عن المزارعة » كما « نهى عن المخابرة » وكما « نهى عن كراء الأرض » وهذه الألفاظ فى أصل اللغة عامة لموضع نهيه وغير موضع نهيه ، وإنما اختصت بما يفعلونه لأجل التخصيص العرفى لفظاً وفعلا ، ولأجل القرينة اللفظية وهى لام العهد وسؤال السائل ، وإلا فقد نقل أهل اللغة أن المخابرة هى المزارعة . والاشتقاق يدل على ذلك .

فصل

والذين جوزوا المزارعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك . وقالوا : هذه فى المزارعة . فأما إن كان البذر من العامل لم يجز . وهذا إحدى الروايتين عن أحمد ، اختارها طائفة من أصحابه وأصحاب مالك والشافعى ، حيث يجوزون المزارعة . وحجة هؤلاء : قياسها على المضاربة ، وبذلك احتج أحمد

أيضاً . قال الكرمانى : قيل لأبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل : رجل دفع أرضه إلى الأكار على الثلث والربع ؟ قال : لا بأس بذلك ، إذا كان البذر من رب الأرض والبقر والحديد والعمل من الأكار ، يذهب فيه مذهب المضاربة .

ووجه ذلك : أن البذر هو أصل الزرع ، كما أن المال هو أصل الربح . فلابد أن يكون البذر ممن له الأصل ، ليكون من أحدهما العمل ، ومن الآخر الأصل .

والرواية الثانية عنه : لا يشترط ذلك ، بل يجوز أن يكون البذر من العامل ، وقد نقل عنه جماهير أصحابه ـ أكثر من عشرين نفساً ـ أنه يجوز أن يكرى أرضه بالثلث والربع ، كما عامل النبى صلى الله عليه وسلم أهل خيبر .

فقالت طائفة من أصحابه ـ كالقاضى أبى يعلى ـ إذا دفع أرضه لمن يعمل عليها ببذره بجزء من الزرع للمالك ، فإن كان على وجه الإجارة جاز ، وإن كان على وجه المزارعة لم يجز . وجعلوا هذا التفريق تقريراً لنصوصه ، لأنهم رأوا فى عامة نصوصه صرائح كثيرة جداً فى جواز كراء الأرض بجزء من الخارج منها ، ورأوا أن هذا هو ظاهر مذهبه عندهم ، من أنه لا يجوز فى المزارعة أن يكون البذر من المالك كالمضاربة ، ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة وباب الإجارة .

وقال آخرون ـ منهم أبو الخطاب ـ معنى قوله فى رواية الجماعة « يجوز كراء الأرض ببعض الخارج منها » أراد به : المزارعة والعمل من الأكار ، قال أبو الخطاب ومتبعوه : فعلى هذه الرواية : إذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للأرض ببعض الخارج منها ، وإن كان من صاحب الأرض : فهو مستأجر للعامل بما شرط له ، قال : فعلى هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه ببذره ، وما يأخذه من الأجرة يأخذه بالشرط .

وما قاله هؤلاء من أن نصه على المكارى ببعض الخارج هو المزارعة ، على أن يبذر الأكار : هو الصحيح ، ولا يحتمل الفقه إلا هذا ، وأن يكون نصه على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضى جواز المزارعة بطريق الأولى . وجواز هذه

المعاملة مطلقا هو الصواب الذى لايتوجه غيره أثرا ونظرا . وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه ، واختيار طائفة من أصحابه .

والقول الأول : قول من اشترط أن يبذر رب الأرض ، وقول من فرق بين أن يكون إجارة أو مزارعة : هو فى الضعف نظير من سوى بين الإجارة الخاصة والمزارعة ، أو أضعف .

أما بيان نص أحمد : فهو أنه إنما جوز المؤاجرة ببعض الزرع ، استدلالا بقصة معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر ، ومعاملته لهم إنما كانت مزارعة لم تكن بلفظ الإجارة . فمن الممتنع أن أحمد لا يجوز ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم إلا بلفظ الاجارة ، ويمنع فعله باللفظ المشهور .

وأيضا فقد ثبت في الصحيح « أن النبى صلى الله عليه وسلم شارط أهل خيبر على أن يعملوها من أموالهم » كما تقدم ، ولم يدفع إليهم النبى صلى الله عليه وسلم بذراً ، فإذا كانت المعاملة التى فعلها النبى صلى الله عليه وسلم إنما كانوا يبذرون فيها من أموالهم ، فكيف يحتج بها أحمد على المزارعة ، ثم يقيس عليها إذا كانت بلفظ الإجارة ، ثم يمنع الأصل الذى احتج به من المزارعة التى بذر فيها العامل ؟ والنبى صلى الله عليه وسلم قد قال لليهود « نقركم فيها ما أقركم الله » لم يشترط مدة معلومة ، حتى يقال : كانت إجارة لازمة ، لكن أحمد حيث قال : ـ فى إحدى الروايتين ـ إنه يشترط كون البذر من المالك . فإنما قاله متابعة لمن أوجبه قياسا على المضاربة ، وإذا أفتى العالم بقول لحجة ولها معارض راجح لم يستحضر حينئذ ذلك المعارض الراجح ، ثم لما أفتى بجواز المؤاجرة بثلث الزرع استدلالا بمزارعة خيبر ، فلا بد أن يكون فى خيبر كان البذر عنده من العامل ، وإلا لم يصح الاستدلال . فإن فرضنا أن أحمد فرق بين المؤاجرة بجزء من الخارج وبين المزارعة ببذر العامل ، كما فرق بينهما طائفة من أصحابه ، فمستند هذا الفرق ليس مأخذاً شرعيا . فإن أحمد لا يرى اختلاف أحكام العقود باختلاف العبارات

كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه المعاملة بلفظ الإجارة ، ويمنعونها بلفظ المزارعة ، وكذلك يجوزون بيع ما فى الذمة بيعاً حالا بلفظ البيع ، ويمنعونه بلفظ السلم ، لأنه يصير سلما حالا ، ونصوص أحمد وأصوله تأبى هذا ، كما قدمناه عنه فى مسألة صيغ العقود . فإن الاعتبار فى جميع التصرفات القولية بالمعانى لا بما يُحمل على الألفاظ ، كما شهد به أجوبته فى الأيمان والنذور والوصايا وغير ذلك من التصرفات ، وإن كان هو قد فرق بينهما ، كما فرق طائفة من أصحابه ، فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة ، كالرواية المانعة من الأمرين .

وأما الدليل على جواز ذلك : فالسنة والإجماع والقياس .

أما السنة : فما تقدم من معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر على أن يعتملوها من أموالهم ، ولم يدفع إليهم بذرا ، ولما عامل المهاجرون والأنصار على أن البذر من عندهم ، قال حرب الكرمانى : حدثنا محمد بن نصر حدثنا حسان بن إبراهيم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن إسماعيل بن حكيم « أن عمر بن الخطاب أجلى أهل نجران وأهل فدك وأهل خيبر ، واستعمل يعلى بن مُنية ، فأعطى العنب والنخل على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث ، وأعطى البياض – يعنى بياض الأرض – على إن كان البذر والبقر والحديد من عند عمر ، فلعمر الثلثان ولهم الثلث ، وإن كان منهم فلعمر الشطر ، ولهم الشطر »[1] فهذا عمر رضى الله عنه ويعلى بن مُنية عامله ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد عمل فى خلافته بتجويز كلا الأمرين : أن يكون البذر من رب الأرض ، وأن يكون من العامل . وقال حرب : حدثنا أبو معن ، حدثنا مؤمل ، حدثنا سفيان عن الحارث بن حَصيرة الأزدى عن صخر بن الوليد عن عمرو بن صُلَيع بن محارب قال « جاء رجل إلى على بن أبى طالب ، فقال: إن فلاناً أخذ أرضا فعمل فيها وفعل ، فدعاه فقال : ما هذه الأرض التى أخذت ؟ فقال : أرض أخذتها أكرى أنهارها

---

(١) علقه البخارى فى باب المزارعة بالشطر . ووصله ابن أبى شيبة .

وأعمرها وأزرعها . فما أخرج الله من شيء فلى النصف وله النصف ، فقال : لابأس بهذا »[١] فظاهره : أن البذر من عنده ، ولم ينهه على عن ذلك ، ويكفى إطلاق سؤاله ، وإطلاق عليّ الجوابَ .

وأما القياس : فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من الشركة ، ليست من الإجارة الخاصة . وإن جعلت إجارة فهي من الإجارة العامة التى تدخل فيها الجعالة ، والسبق والرمى . وعلى التقديرين : فيجوز أن يكون البذر منهما . وذلك أن البذر فى المزارعة ليس من الأصول التى ترجع إلى ربها ، كالثمن فى المضاربة ، بل البذر يتلف كما تتلف المنافع ، وإنما ترجع الأرض أو بدن البقرة والعامل . فلو كان البذر مثل رأس المال ، لكان الواجب أن يرجع مثله إلى مخرجه ، ثم يقتسمان الفضل ، وليس الأمر كذلك ، بل يشتركان فى جميع الزرع . فظهر أن الأصول فيها من أحد الجانبين هى الأرض بمائها وهوائها ، و بدن العامل والبقر وا كتراء الحرث والبقر يذهب كما تذهب المنافع ، وكما تذهب أجزاء من الماء والهواء والتراب ، فيستحيل زرعاً . والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الأبوين ، بل مايستحيل فى الزرع من أجزاء الأرض أكثر مما يستحيل من الحب ، والحب يستحيل فلايبقى ، بل يخلقه الله ويحيله كما يحيل أجزاء الماء والهواء ، وكما يحيل المنى وسائر مخلوقاته من الحيوان ، والمعدن والنبات ، وقع ما وقع من رأى كثير من الفقها،[٢] ، اعتقدوا أن الحب والنوى فى الزرع والشجر : هو الأصل ، والباقى تبع ، حتى قضوا فى مواضع بأن يكون الزرع والشجر لرب النوى والحب مع قلة قيمته ، ولرب الأرض أجرة أرضه .

والنبي صلى الله عليه وسلم إنما قضى بضد هذا ، حيث قال : « من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته » فأخذ أحمد وغيره من

---

(١) علقه البخارى فى باب المزارعة ، ووصله ابن أبى شيبة .

(٢) كذا بالأصل .

فقهاء الحديث بهذا الحديث . و بعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس ، وأنه من صور الاستحسان ، وهذا لما انعقد فى نفسه من القياس المتقدم وهو أن الزرع تبع للبذر ، والشجر : تبع للنوى . وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذى تدل عليه الفطرة . فإن إلقاء الحب فى الأرض بمنزلة إلقاء المنى فى الرحم سواء . ولهذا تبع الولد الآدمى أمه فى الحرية والرق دون أبيه ، ويكون جنين البهيم لمالك الأم ، دون مالك الفحل الذى نما عن عَسْبه . وذلك لأن الأجزاء التى استمدها من الأم أضعاف الأجزاء التى استمدها من الأب . وإنما للأب حق الابتداء فقط ، ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعاً . وكذلك الحب والنوى . فإن الأجزاء التى خلق منها الشجر والزرع أكثرها من التراب والماء والهواء . وقد يؤثر ذلك فى الأرض فيتضعف بالزرع فيها ، لكن لما كانت هذه الأجزاء تستخلف دائماً — فإن الله سبحانه لايزال يمد الأرض بالماء والهواء و بالتراب، إما مستحيلا من غيره . و إما بالموجود ، ولا يؤثر فى الأرض نقص الأجزاء الترابية شيئاً ، إما للخلف بالاستحالة ، و إما للكثرة — لهذا صار يظهر أن أجزاء الأرض فى معنى المنافع ، بخلاف الحب والنوى الملقى فيها . فإنه عين ذاهبة غير مستخلفة ولا يعوض عنها ، لكن هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الأصل فقط . فإن العامل هو و بقره لابد له مدة العمل من قوت وعلف يذهب أيضاً ، ورب الأرض لا يحتاج إلى مثل ذلك . ولذلك اتفقوا على أن البذر لايرجع إلى ربه كما يرجع فى القراض ، ولو جرى عندهم مجرى الأصول لرجع .

فقد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة أشياء : أصول باقية ، وهى الأرض و بدن العامل والبقر والحديد . ومنافع فانية ، وأجزاء فانية أيضاً ، وهى البذر و بعض أجزاء الأرض و بعض أجزاء العامل و بقره . فهذه الأجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء . فتكون الخيرة إليهما فيمن يبذل هذه الأجزاء ، و يشتركان على أى وجه شاءا. ما لم يفضِ إلى بعض مانهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم من

أنواع الغرر أو الربا وأكل المال بالباطل . ولهذا جوز أحمد سائر أنواع المشاركات التى تشبه المساقاة والمزارعة ، مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرهما إلى من يعمل عليها والأجرة بينهما .

فصل

وهذا الذى ذكرناه من الإشارة إلى حكمة بيع الغرر وما يشبه ذلك يجمع اليسر فى هذه الأبواب فإنك تجد كثيراً ممن تكلم في هذه الأمور إما أن يتمسك بما بلغه من ألفاظ يحسبها عامة أو مطلقة ، أو بضرب من القياس المعنوى أو الشبهى . فرضى الله عن أحمد حيث يقول « ينبغى للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين : المجمل ، والقياس » وقال أيضاً « أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس » ثم هذا التمسك يفضى إلى مالا يمكن اتباعه ألبتة .

ومن هذا الباب : بيع الديون ، دين السلم وغيره ، وأنواع من الصلح والوكالة وغير ذلك . ولولا أن الغرض ذكر قواعد كلية تجمع أبوابا لذكرنا أنواعا من هذا.

فصل

القاعدة الثالثة : فى العقود والشروط فيها ، فيما يحل منها ويحرم ، وما يصح منها ويفسد . ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً .

والذى يمكن ضبطه فيها قولان ، أحدهما : أن يقال : الأصل فى العقود والشروط فيها ونحو ذلك : الحظر ، إلا ما ورد الشرع باجازته . فهذا قول أهل الظاهر ، وكثير من أصول أبى حنيفة تنبنى على هذا . وكثير من أصول الشافعي وطائفة من أصول أصحاب مالك وأحمد . فإن أحمد قد يعلل أحيانا بطلان العقد بكونه لم يرد فيه أثر ولا قياس . كما قاله فى إحدى الروايتين فى وقف الإنسان على نفسه . وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ، ويقولون : ماخالف مقتضى العقد فهو باطل . أما أهل الظاهر فلم يصححوا

لاعقداً ولاشرطاً إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع . وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذى قبله ، وطردوا ذلك طرداً جاريا . لكن خرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم .

وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضى أنه يصحح فى العقود شروطا يخالف مقتضاها فى المطلق . وإنما يصحح الشرط فى المعقود عليه إذا كان العقد مما يمكن فسخه . ولهذا أبطل أن يشترط في البيع خيار ، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال . ولهذا منع بيع العين المؤجرة . وإذا ابتاع شجرة عليها ثمر للبائع فله مطالبته بإزالته . وإنما جوز الإجارة المؤخرة ، لأن الإجارة عنده لا توجب الملك إلا عند وجود المنفعة ، أو عتق العبد المبيع أو الانتفاع به ، أو أن يشترط المشتري بقاء الثمر على الشجر وسائر الشروط التى يبطلها غيره . ولم يصحح فى النكاح شرطا أصلا ، لأن النكاح عنده لا يقبل الفسخ . ولهذا لا ينفسخ عنده بعيب أو إعسار أو نحوهما . ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقاً . وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاثة الأيام للأثر ، وهو عنده موضع استحسان .

والشافعى يوافقه على أن كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل ، لكنه يستثنى مواضع للدليل الخاص . فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث ، ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع ، حتى منع الإجارة المؤخرة ، لأن موجبها ـ وهو القبض ـ لا يلى العقد ، ولا يجوز أيضاً ما فيه منع المشترى من التصرف المطلق إلا العتق ، لما فيه من السنة والمعنى ، لكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع ، كبيع العين المؤجرة على الصحيح فى مذهبه ، وكبيع الشجر مع استيفاء الثمرة مستحقة البقاء ونحو ذلك . ويجوز فى النكاح بعض الشروط دون بعض ، ولا يجوز اشتراطها دارها أو بلدها ، ولا أن يتزوج عليها ولا يتسرى ، ويجوز اشتراط حريتها وإسلامها . وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه ، كالجمال ونحوه . وهو ممن يرى فسخ النكاح بالعيب والإعسار ، وانفساخه بالشروط التى

تنافيه ، كاشتراط الأجل والطلاق ونـكاح الشغار . بخلاف فساد المهر ونحوه .

وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معانى هذه الأصول ، لـكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعى ، كالخيار أكثر من ثلاث ، وكاستثناء البائع منفعة المبيع ، واشتراط المرأة على زوجها أن لاينقلها ولايزاحمها بغيرها ، ونحو ذلك من المصالح . فيقولون : كل شرط ينافى مقتضى العقـد فهو باطل . إلا إذا كان فيه مصلحة للمتعاقدين .

وذلك أن نصوص أحمد تقتضى أنه جوز من الشروط فى العقود أكثر مما جوزه الشافعى . فقد يوافقونه فى الأصل ، ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى ، كما قد يوافق هو أبا حنيفة فى الأصل ، ويستثنى أكثر مما يستثنى للمعارض .

وهؤلاء الفرق الثلاث يخالفون أهل الظاهر ، ويتوسعون فى الشروط أكثر منهم ، لقولهم بالقياس والمعانى وآثار الصحابة ، ولما يفهمونه من معانى النصوص التى ينفردون بها عن أهل الظاهر . وعمدة هؤلاء : قصـة بريرة المشهورة . وهو ما خرجاه فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت « جاءتنى بريرة . فقالت : كاتبت أهلى على تسع أواق ، فى كل عام أوقية ، فأعينينى . فقلت : إن أحب أهلك أن أعدها لهم ، ويكون ولاؤك لى فعلت . فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم ، فأبوا عليها . فجاءت من عندهم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس . فقـالت : إنى قد عرضت ذلك عليهم ، فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء . فأخبرت عائشة النبى صلى الله عليه وسلم فقال : خذيها واشترطى لهم الولاء . فإنما الولاء لمن أعتق . ففعلت عائشة ، ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس . فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله ؟ ! ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مائة شرط . قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق . وإنما الولاء لمن أعتق » وفى رواية للبخارى : « اشتريها فأعتقيها ، وليشترطوا ماشاءوا . فاشتريتها فأعتقتها واشترط أهلها ولاءها

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الولاء لمن أعتق . وإن اشترطوا مائة شرط » . وفى لفظ : « شرط الله أحق وأوثق » . وفى الصحيحين « عن عبد الله بن عمر : « أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشترى جارية لتعتقها . فقال أهلها : نبيعكها على أن ولاءها لنا ؟ فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال لا يمنعنك ذلك . فإنما الولاء لمن أعتق» . وفى مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « أرادت عائشة أن تشترى جارية فتعتقها . فأبى أهلها إلا أن يكون لهم الولاء . فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا يمنعك ذلك . فإنما الولاء لمن أعتق » .

ولهم من هذا الحديث حجتان .

إحداهما : قوله : « ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » . فكل شرط ليس فى القرآن ، ولا فى الحديث ، ولا فى الإجماع : فليس فى كتاب الله ، بخلاف ما كان فى السنة ، أو فى الإجماع . فإنه فى كتاب الله بواسطة دلالته على اتباع السنة والإجماع .

ومن قال بالقياس – وهم الجمهور – قالوا : إذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة ، أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله : فهو فى كتاب الله .

والحجة الثانية : أنهم يقيسون جميع الشروط التى تنافى موجب العقد على اشتراط الولاء . لأن العلة فيه : كونه مخالفاً لمقتضى العقد . وذلك : لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع . فيعتبر تغييرها تغييرا لما أوجبه الشرع ، بمنزلة تغيير العبادات . وهذا نكتة القاعدة . وهى أن العقود مشروعة على وجه ، فاشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع . ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعى – فى أحد القولين – لا يجوزون أن يشترط في العبادات شرطاً يخالف مقتضاها . فلا يجوزون للمحرم أن يشترط الإحلال بالعذر ، متابعة لعبد الله بن عمر ، حيث كان ينكر الاشتراط فى الحج . ويقول : « أليس حسبكم سنةَ نبيكم ؟ » وقد استدلوا

على هذا الأصل بقوله تعالى : (٥ : ٣ اليوم أكملت لكم دينكم) وقوله : (٢ : ٢٢٩ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) .

قالوا : فالشروط والعقود التى لم تشرع تعدٍّ لحدود الله ، وزيادة فى الدين .

وما أبطله هؤلاء من الشروط التى دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا : ذلك منسوخ . كما قاله بعضهم فى شروط النبى صلى الله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية . أو قالوا : هذا عام أو مطلق ، فيخص بالشرط الذى فى كتاب الله .

واحتجوا أيضاً بحديث يروى فى حكاية عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى وشريك « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط » وقد ذكره جماعة من المصنفين فى الفقه ، ولا يوجد فى شىء من دواوين الحديث . وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء . وذكروا أنه لا يعرف ، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه . وأجمع الفقهاء المعروفون — من غير خلاف أعلمه عن غيرهم — أن اشتراط صفة فى المبيع ونحوه ، كاشتراط كون العبد كاتبا أو صانعاً ، أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك : شرط صحيح .

القول الثانى : أن الأصل فى العقود والشروط : الجواز والصحة ، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله ، نصاً أو قياساً ، عند من يقول به . وأصول أحمد المنصوصة عنه : أكثرها يجرى على هذا القول . ومالك قريب منه ، لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط . فليس فى الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه .

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها يثبته بدليل خاص من أثر أو قياس ، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعا من الصحة ، ولا يعارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضى العقد ، أو لم يرد به نص . وكان قد بلغه فى العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة مالا تجده عند

غيره من الأئمة . فقال بذلك وبما فى معناه قياسا عليه ، وما اعتمده غيره فى إبطال الشروط من نص : فقد يضعفه أو يضعف دلالته . وكذلك قد يضعف مااعتمدوه من قياس . وقد يعتمد طائفة من أصحابه عمومات الكتاب والسنة التى سنذكرها فى تصحيح الشروط . كمسألة الخيار أكثر من ثلاث مطلقا ، فمالك يجوزه بقدر الحاجة ، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه يجوز شرط الخيار فى النكاح أيضاً . ويجوزه ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه . ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه فى جميع العقود ، واشتراط قدر زائد على مقتضاها عند الاطلاق . فإذا كان لها مقتضى عند الاطلاق جوز الزيادة عليه بالشرط ، والنقص منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع . كما سأذكره إن شاء الله .

فيجوز للبائع أن يستثنى بعض منفعة المبيع ، كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك ، إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك الغير ، اتباعا لحديث جابر لما باع النبى صلى الله عليه وسلم جمله واستثنى ظهره إلى المدينة .

ويجوز أيضاً للمعتق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرهما ، اتباعا لحديث سفينة لما أعتقته أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبى صلى الله عليه وسلم ما عاش .

ويجوز — على عامة أقواله — : أن يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها . كما فى حديث صفية . وكما فعله أنس بن مالك وغيره ، وإن لم ترض المرأة ، كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع ، لكنه استثناها بالنكاح ، إذ استثناؤها بلا نكاح غير جائز ، بخلاف منفعة الخدمة .

ويجوز أيضاً للواقف إذا وقف شيئاً أن يستثنى منفعته وغلته جميعها لنفسه مدة حياته . كما روى عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك . وروى فيه حديث مرسل عن النبى صلى الله عليه وسلم . وهل يجوز وقف الانسان على نفسه ؟ فيه عنه روايتان .

ويجوز أيضاً ـ على قياس قوله ـ استثناء بعض المنفعة فى العين الموهوبة ، والصداق وفدية الخلع ، والصلح عن القصاص ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك، سواء كان بإسقاط كالعتق ، أو بتمليك بعوض كالبيع . أو بغير عوض كالهبة .

ويجوِّز أحمد أيضاً فى النكاح عامة الشروط التى للمشترط فيها غرض صحيح لما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن أحق الشروط أن توفوا به : ما استحللتم به الفروج » . ومن قال بهذا الحديث قال : إنه يقتضى أن الشروط فى النكاح أوكد منها فى البيع والإجارة . وهذا مخالف لقول من يصحح الشروط فى البيع دون النكاح . فيجوز أحمد أن تستثنى المرأة ما يملكه الزوج بالاطلاق ، فتشترط أن لا تسافر معه ولا تنتقل من دارها . وتزيد على ما يملكه بالاطلاق ، فتشترط أن تكون مخلية به ، فلا يتزوج عليها ولا يتسرى .

ويجوز ـ على الرواية المنصوصة عنه المصححة عند طائفة من أصحابه ـ أن يشترط كل واحد من الزوجين فى الآخر صفة مقصودة ، كاليسار والجمال ونحو ذلك . ويملك الفسخ بفواته . وهو من أشد الناس قولاً بفسخ النكاح وانفساخه فيجوز فسخه بالعيب . كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج عليها ، وبالتدليس كما لو ظنها حرة فظهرت أمة ، وبالخلف بالصفة على الصحيح . كما لو شرط الزوج أن له مالاً فظهر بخلاف ما ذكر . وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالتوقيت واشتراط الطلاق . وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك ؟ فيه عنه روايتان . إحداهما : نعم كنكاح الشغار . وهو رواية عن مالك . والثانية : لا ينفسخ ، لأنه تابع ، وهو عقد مفرز ، كقول أبى حنيفة والشافعى .

وعلى أكثر نصوصه يجوز أن يشترط على المشترى فعلا أو تركا فى المبيع مما هو مقصود للبائع ، أو للمبيع نفسه . وإن كان أكثر متأخرى أصحابه لا يجوزون من ذلك إلا العتق . وقد يروى ذلك عنه ، لكن الأول أكثر فى كلامه . ففى

جامع الخلال عن أبي طالب : سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرى بها : تكون جارية نفيسة يحب أهلهـــا أن يتسرى بها ، ولا تكون للخدمة ؟ قال : لا بأس به . وقال مهنا : سألت أبا عبد الله عن رجل اشتري من رجل جارية ، فقال له : إذا أردت بيعها فأنا أحق بها بالثمن الذى تأخذها به منى ؟ قال : لا بأس به ، ولـكن لا يطؤها ولا يقربها وله فيها شرط ، لأن ابن مسعود قال لرجل « لا تقربنها ولأحد فيها شرط » وقال حنبل : حدثنا عفان ، حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن الزهرى عن عبد الله بن عبيد الله بن عتبة « أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأته ، وشرط لها : إن باعها فهى لها بالثمن الذى اشتراها به . فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب . فقال : لا تنـكحها وفيها شرط » وقال حنبل : قال عمى « كل شرط فى فرج فهو على هذا » والشرط الواحد فى البيع جائز ، إلا أن عمر كره لابن مسعود أن يطأها ، لأنه شرط لامرأته الذى شرط . فكره عمر أن يطأها وفيها شرط . وقال الكرمانى سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لأهلها أن لا يبيعها ولا يهبها ؟ فـكأنه رخص فيه . ولـكنهم إن اشترطوا له إن باعها فهو أحق بها بالثمن ، فلا يقربها . يذهب إلى حديث عمر بن الخطاب ، حين قال لعبد الله بن مسعود .

فقد نص فى غير موضع على أنه إذا أراد البائع بيعها لم يملك إلا ردها إلى البائع بالثمن الأول كالمقابلة . وأ كثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط ، وربما تأولوا قوله « جائز » أى العقد جائز . وبقية نصوصه تصرح بأن مراده « الشرط » أيضـاً . واتبع فى ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله ثلاثة من الصحابة . وكذلك اشتراط المبيع فلا يبيعه ، ولا يهبه ، أو يَتَسَرَّاهَا ونحو ذلك ، مما فيه تعيين لمصرف واحد كما روى عمر بن شبَّه فى أخبار عثمان : « أنه اشترى من صهيب داراً وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده » .

وجماع ذلك : أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة . فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع ، وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه ، جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات .

وعلى هذا فمن قال : هذا الشرط ينافى مقتضى العقد ، قيل له : أينافى مقتضى العقد المطلق ، أو مقتضى العقد مطلقا ؟ فإن أراد الأول : فكل شرط كذلك . وإن أراد الثانى : لم يسلم له ، وإنما المحذور : أن ينافى مقصود العقد ، كاشتراط الطلاق فى النكاح ، أو اشتراط الفسخ فى العقد . فأما إذا شرط مايقصد بالعقد لم ينافى مقصوده . هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافى .

أما الكتاب : فقال الله تعالى : (٥ : ١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) والعقود هى العهود . وقال تعالى (٦ : ١٥٢ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ، وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَ بِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا) وقال تعالى (١٧ : ٣٤ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً) وقال تعالى (٣٣ : ١٥ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِن قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ . وكان عَهْدُ اللهِ مَسْئُولاً) فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود ، وهذا عام ، وكذلك أمر بالوفاء بعهد الله و بالعهد . وقد دخل فى ذلك ماعقده المرء على نفسه ، بدليل قوله (وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ) فدل على أن عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه ، وإن لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك المعهود عليه قبل العهد ، كالنذر والبيع ، إنما أمر بالوفاء به ، ولهذا قرنه بالصدق فى قوله (٦ : ١٤٢ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَ بِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا) لأن العدل فى القول خبر يتعلق بالماضى والحاضر ، والوفاء بالعهد يكون فى القول المتعلق بالمستقبل ، كما قال تعالى (٩ : ٧٥ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ، فَلَمَّا آتَاهُم مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَهُم مُعْرِضُونَ . فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِى قُلُوبِهِم إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) وقال

سبحانه (٤:١ واتقوا الله الذى تَسَاءلونَ بِهِ والأرحامَ) قال المفسرون ـ كالضحاك وغيره ـ تساءلون به : تتعاهدون وتتعاقدون . وذلك: لأن كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من فعل أو ترك ، أو مال أو نفع ونحو ذلك .
وجمع سبحانه فى هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب التى بين بنى آدم المخلوقة: كالرحم ، والمكسوبة: كالعقود التى يدخل فيها الصهر ، وولاية مال اليتيم ونحو ذلك . وقال سبحانه (١٦: ٩١، ٩٢ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، إن الله يعلم ما تفعلون ، ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دَخَلا بينكم) والأيمان : جمع يمين ، وكل عقد فانه يمين . قيل : سمى بذلك ، لأنهم كانوا يعقدونه بالمصافحة باليمين ، يدل على ذلك قوله (٩ : ٤ ـ ٨ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ، ولم يظاهروا عليكم أحدا ، فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين ، فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم. إن الله غفور رحيم ، وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، ثم أبلغه مأمنه. ذلك بأنهم قوم لا يعلمون . كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ؟ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم . إن الله يحب المتقين ، كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمة؟) والإلّ : هو القرابة . والذمة : العهد ـ وهما المذكوران فى قوله (٤ : ١ تساءلون به والأرحام) ـ إلى قوله (٩ : ١٠ لا يرقبون فى مؤمن إلاًّ ولا ذمة) فذمهم الله على قطيعة الرحم ونقض الذمة ، إلى قوله (٩ : ١٢ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) وهذه نزلت فى كفار مكة لما صالحهم النبى صلى الله عليه وسلم عام الحديبية . ثم نقضوا العهد بإعانة بنى بكر على خزاعة ، وأما قوله سبحانه (٩ : ١ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) فتلك عهود جائزة ، لا لازمة

فانها كانت مطلقة . وكان مخيرا بين إمضائها ونقضها . كالوكالة ونحوها ، ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إن المدنة لا تصلح إلا مؤقتة : فقوله – مع أنه مخالف لأصول أحمد – يرده القرآن ، وترده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أكثر المعاهدين ، فإنه لم يوقت معهم وقتاً . فأما من كان عهده موقتا فلم يبح له نقضه بدليل قوله (٩: ٤ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم . إن الله يحب المتقين) وقال (٩ : ٧ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين) وقال (٨ : ٥٨ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) فإنما أباح النبذ عند ظهور أمارات الخيانة ، لأن المحذور من جهتهم ، وقال تعالى (٦١ : ٢ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ – الآية) وجاء أيضا فى صحيح مسلم عن أبى موسى الأشعرى «إن فى القرآن الذى نسخت تلاوته سورة كانت كبراءة : يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة فى أعناقكم ، فتسألون عنها يوم القيامة » وقال تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) فى سورتى المؤمنون والمعارج . وهذا من صفة المستثنين من الهلع المذموم بقوله (٧٠ :١٩–٣٢ إن الإنسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، إلا المصلين ، الذين هم على صلاتهم دائمون ، والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين . والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ، إن عذاب ربهم غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وهذا يقتضى وجوب ذلك ، لأنه لم يستثن من المذموم إلا من اتصف بجميع ذلك . ولهذا لم يذكر فيها إلا ما هو واجب ، وكذلك فى سورة المؤمنين قال فى أولها (٢٣ : ١٠ ، ١١ أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) فمن لم يتصف بهذه الصفات لم يكن من الوارثين ، لأن ظاهر الآية

الحصر ، فإن إدخال الفصل بين المبتدأ والخبر يشعر بالحصر ، ومن لم يكن من وارثى الجنة كان معرضا للعقوبة ، إلا أن يعفو الله عنه ، وإذا كانت رعاية العهد واجبة فرعايته : هى الوفاء به ، ولما جمع الله بين العهد والأمانة جعل النبى صلى الله عليه وسلم ضد ذلك صفة المنافق فى قوله « إذا حدّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » وعنه « كان على خلق من نفاق » فطبع المؤمن ليس الخيانة ولا الكذب ، وما زالوا يوصون بصدق الحديث وأداء الأمانة . وهذا عام . وقال تعالى (٢ : ٢٦ ، ٢٧ ومايضل به إلا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته ، لأن الواجب إما بالشرع وإما بالشرط الذى عقده المرء باختياره وقال أيضا (١٣ : ٢٠ ـ ٢٥ الذين يوفون بعهد الله ولاينقضون الميثاق ، والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب . والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار ، جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ، والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض . أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) وقال (٢ : ١٠٠ أوَ كلّما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ؟ بل أكثرهم لايؤمنون) وقال (٢ : ٧٧ ولكن البرَّ مَنْ آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وقال تعالى (٣ : ٧٥ ، ٧٦ ومن أهل الكتاب مَنْ إن تأمنه بقنطار يُؤدِّه إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ، ذلك

بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) وقال (٣ : ٧٧ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) . وقال تعالى : (٥ : ٨٩ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ، واحفظوا أيمانكم . كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون)

والأحاديث فى هذا كثيرة ، مثل ما فى الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق ، حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة » . وفى صحيح مسلم عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لكل غادر لواء عند أُسْتِه يوم القيامة » . وفي رواية : « لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرته ، ألا ولاغادر أعظم غدرة من أمير عامة » . وفى صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميراً على جيش أو سَرِيَّة أوصاه فى خاصته بتقوى الله ، وفيمن معه من المسلمين خيرا » ثم قال : «اغزوا باسم الله وفى سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله اغزوا ، ولا تَغُلُّوا ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليداً . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ، أو خلال . فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم ، وكُفّ عنهم — الحديث » . فنهاهم عن الغدر كما نهاهم عن الغلول .

وفى الصحيحين عن ابن عباس عن أبى سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبى صلى الله عليه وسلم : « هل يغدر ؟ فقال : لا يغدر ، ونحن معه فى مدة لاندرى ماهو صانع فيها . قال : ولم يمكنى كلمة أدخل فيها شيئاً إلا هذه الكلمة .

وقال هرقل فى جوابه : سألتك: هل يغدر ؟ فذكرت أنه لا يغدر ، وكذلك الرسل لا تغدر » فجعل هذا صفة لازمة للمرسلين .

وفى الصحيحين عن عقبة بن عامر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن أحق الشروط أن توفوا به : ما استحللتم به الفروج » فدل على استحقاق الشروط بالوفاء ، وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها .

وروى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « قال الله تعالى : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطى بى ، ثم غدر . ورجل باع حراً ، ثم أكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره » فذم الغادر . وكل من شرط شرطاً ثم نقضه فقد غدر .

فقد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود ، وبأداء الأمانة ورعاية ذلك ، والنهى عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك .

ولما كان الأصل فيها الحظر والفساد ، إلا ما أباحه الشرع : لم يجز أن يؤمر بها مطلقاً ويذم من نقضها وغدر مطلقا ، كما أن قتل النفس لما كان الأصل فيه الحظر إلا ما أباحه الشرع أو أوجبه ، لم يجز أن يؤمر بقتل النفوس ويحمل على القدر المباح ، بخلاف ما كان جنسه واجباً ، كالصلاة والزكاة ، فإنه يؤمر به مطلقاً . وإن كان لذلك شروط وموانع . فينهى عن الصلاة بغير طهارة ، وعن الصدقة بما يضر النفس ونحو ذلك . وكذلك الصدق فى الحديث مأمور به ، وإن كان قد يحرم الصدق أحياناً لعارض ، ويجب السكوت أو التعريض .

وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأموراً به : علم أن الأصل صحة العقود والشروط ، إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره ، وحصل به مقصوده . ومقصود العقد : هو الوفاء به ، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود ، دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة .

وقد روى أبو داود والدارقطنى من حديث سليمان بن بلال ، حدثنا كثير ابن زيد عن الوليد بن رباح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحاً أحلّ حراما أو حرم حلالاً ، والمسلمون على شروطهم » . وكثير بن زيد قال يحيى بن معين فى رواية : هو ثقة . وضعفه في رواية أخرى .

وقد روى الترمذى والبزار من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالا ، أو أحل حراما » قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وروى ابن ماجه منه الفصل الأول ، لكن كثير بن عمرو ضعفه الجماعة . وضرب أحمد على حديثه في المسند ، فلم يحدث به . فلعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه . وقد روى أبو بكر البزار أيضاً عن محمد بن عبد الرحمن السلمانى عن أبيه عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الناس على شروطهم ماوافق الحق » وهذه الأسانيد ـ وإن كان الواحد منها ضعيفاً ـ فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً .

وهذا المعنى هو الذى يشهد له الكتاب والسنة ، وهو حقيقة المذهب ، فإن المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله . فإن شرطه حينئذ يكون مبطلا لحكم الله وكذلك ليس له أن يسقط ماأوجبه الله ، وإنما المشترط له أن يوجب بالشرط مالم يكن واجبا بدونه . فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما ، وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب ، حتى يكون المشترط مناقضا للشرع ، وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب مالم يكن واجباً . فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الاقباض مالم يكن واجبا ويباح أيضاً لكل منهما مالم يكن مباحا ، ويحرم على كل منهما مالم يكن حراماً . وكذلك كل من المتآجرين والمتناكحين . وكذلك إذا اشترط صفة فى المبيع ، أو رهنا ، أو اشترطت

المرأة زيادة على مهر مثلها ، فإنه يجب ، ويحرم ويباح بهـذا الشرط ما لم يكن كذلك .

وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط ، قال : لأنها إما أن تبيح حراما ، أو تحرم حلالا ، أو توجب ساقطا ، أو تسقط واجبا ، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع . وأوردت شبهة عند بعض الناس حتى توهم أن هذا الحديث متناقض ، وليس كذلك ، بل كل ما كان حراما بدون الشرط : فالشرط لا يبيحه ، كالربا وكالوطء فى ملك الغير ، وكثبوت الولاء لغير المعتق ، فإن الله حرم الوطء إلا بملك نكاح ، أو ملك يمين ، فلو أراد رجل أن يعير أمته لآخر للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة . فإنه جائز ، وكذلك الولاء ، فقد « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته » وجعل الله الولاء كالنسب ، يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد . وقال صلى الله عليه وسلم « من ادعى إلى غير أبيه ، أو تولى غير مواليه ، فعليه لعنة الله والملائـكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » وأبطل الله ما كانوا عليه فى الجاهلية من تبنى الرجل ابن غيره ، وانتساب المعتق إلى غير مولاه . فهذا أمر لا يجوز فعله بغـير شرط ، فلا يبيح الشرط منه ما كان حراما ، وأما ما كان مباحا بدون الشرط : فالشرط يوجبه ، كالزيادة فى المهر والثمن والرهن ، وتأخير الاستيفاء . فإن الرجل له أن يعطى المرأة ، وله أن يتبرع بالرهن وبالإنظـار ، ونحو ذلك ، فإذا شرطه صار واجبا ، وإذا وجب فقد حرمت[1] المطالبة التى كانت حلالا بدونه ، لأن المطالبة لم تـكن حلالا مع عدم الشرط . فإن الشارع لم يبح مطالبة المدين مطلقا فما كان حلالا وحراما مطلقا فالشرط لا يغيره .

وأما ما أباحه الله فى حال مخصوصة ولم يبحه مطلقا ، فإذا حوله الشرط عن تلك الحال لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله ، وكذلك ما حرمه الله فى حال

(١) كذا بالأصلين . ولعله « وجبت » .

مخصوصة، ولم يحرمه مطلقا : لم يكن الشرط قد أباح ماحرمه الله ، وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحريم ، لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحريم بالخطاب ، وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب .

فالعقد والشرط يرفع موجب الاستصحاب ، لكن لا يرفع ما أوجبه كلام الشارع . وآثار الصحابة توافق ذلك ، كما قال عمر رضى الله عنه « مقطع الحقوق عند الشروط » .

وأما الاعتبار فمن وجوه . أحدها : أن العقود والشروط من باب الأفعال العادية . والأصل فيها عدم التحريم ، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل ذلك على التحريم ، كما أن الأعيان : الأصل فيها عدم التحريم . وقوله (٦ : ١١٩ وقد فصّل لكم ماحرم عليكم) عام فى الأعيان والأفعال ، وإذا لم يكن حراما لم تكن فاسدة ، وكانت صحيحة .

وأيضا فليس فى الشرع مايدل على تحريم جنس العقود والشروط ، إلا ماثبت حله بعينه ، وسنبين إن شاء الله معنى حديث عائشة ، وأن انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم . فثبت بالاستصحاب العقلى وانتفاء الدليل الشرعى عدم التحريم فيكون فعلها إما حلالا وإما عفواً ، كالأعيان التى لم تحرم .

وغالب مايستدل به على أن الأصل فى الأعيان عدم التحريم من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة ، والاستصحاب العقلى ، وانتفاء الحكم لانتفاء دليله ، فإنه يستدل به على عدم تحريم العقود والشروط فيها ، سواء سمى ذلك حلالا أو عفواً على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم ، فإن ماذكره الله فى القرآن من ذم الكفار على التحريم بغير شرع : منه ماسببه تحريم الأعيان ، ومنه ماسببه تحريم الأفعال . كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها إذا لم يكن أحمسيا ويأمرونه بالتعرى ، إلا أن يعيره أحمسى ثوبه ، ويحرمون عليه الدخول تحت سقف ، كما كان الأنصار يحرمون إتيان الرجل امرأته فى فرجها إذا كانت

مجنبة ، ويحرمون الطواف بالصفا والمروة ، وكانوا مع ذلك قد ينقضون العهود التى عقدوها بلا شرع . مأمرهم الله سبحانه فى سورة النحل وغيرها بالوفاء بها إلا ما اشتمل على محرم .

فعلم أن العهود يجب الوفاء بها إذا لم تكن محرمة ، وإن لم يثبت حلها بشرع خاص ، كالعهود التى عقدوها فى الجاهلية وأمر بالوفاء بها ، وقد نبهنا على هذه القاعدة فيما تقدم ، وذكرنا أنه لا يشرع إلا ماشرعه الله ولا يحرم إلا ماحرمه الله لأن الله ذم المشركين الذين شرعوا من الدين مالم يأذن به الله، وحرموا مالم يحرمه الله . فإذا حرمنا العقود والشروط التى تجرى بين الناس فى معاملاتهم العادية بغير دليل شرعى ، كنا محرمين ما لم يحرمه الله . بخلاف العقود التى تتضمن شرع دين لم يأذن به الله . فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به . فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله ، ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله ، والعقود فى المعاملات هى من العادات يفعلها المسلم والكافر ، وإن كان فيها قربة من وجه آخر . فليست من العبادات التى يفتقر فيها إلى شرع . كالعتق والصدقة .

فإن قيل : العقود تغير ما كان مشروعا ، لأن ملك البضع أو المال اذا كان ثابتا على حال ، فعقد عقداً أزاله عن تلك الحال : فقد غير ما كان مشروعا ، بخلاف الأعيان التى لم تحرم . فإنه لا يعتبر فى إباحتها .

فيقال : لا فرق بينهما . وذلك أن الأعيان إما أن تكون ملكا لشخص أو لا تكون . فإن كانت ملكا فانتقالها بالبيع إلى غيره لا يغيرها ، وهو من باب العقود . وإن لم تكن ملكا فملكها بالاستيلاء ونحوه : هو فعل من الأفعال مغير لحكمها ، بمنزلة العقود .

وأيضاً فإنها قبل الزكاة محرمة . فالزكاة الواردة عليها بمنزلة العقد الوارد على المال . فكما أن أفعالنا فى الأعيان من الأخذ والذكاة : الأصل فيه الحل، وإن غير

حكم العين . فكذلك أفعالنا فى الأملاك فى العقود ونحوها : الأصل فيها الحل . وإن غيرت حكم الملك .

وسبب ذلك : أن الأحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالنكاح ، نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام ، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا ، لم يثبته ابتداء . كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة . فإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم ، ولم يحرم الشارع علينا رفعه : لم يحرم علينا رفعه . فمن اشترى عينا فالشارع أحلها له وحرمها على غيره ، لإثباته سبب ذلك ، وهو الملك الثابت بالبيع . وما لم يحرم الشارع عليه رفع ذلك ، فله أن يرفع ما أثبته على أى وجه أحب ، ما لم يحرمه الشارع عليه . كمن أعطى رجلا مالا : فالأصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه . وإن كان مزيلا للملك الذى أثبته المعطى ما لم يمنع مانع . وهذا نكتة المسألة التي يتبين بها مأخذها ، وهو أن الأحكام الجزئية — من حل هذا المال لزيد وحرمته على عمرو — لم يشرعها الشارع شرعا جزئياً ، وإنما شرعها شرعاً كلياً ، مثل قوله : (٢ : ٢٧٦ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) وقوله (٤ : ٢٤ وأحل لكم ماوراء ذلكم) وقوله (٤ : ٣ فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) . وهذا الحكم الكلى ثابت ، سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد . فإذا وجد بيع معين أثبت ملكا معينا . فهذا المعين سببه فعل العبد . فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله ، لا ماأثبته الله من الحكم الجزئى ، إنما هو تابع لفعل العبد سببه فقط ، لأن الشارع أثبته ابتداء .

وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام . وليس كذلك . فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذى أثبته وهو الشارع . وأما هذا المعين فإنما ثبت ، لأن العبد أدخله فى المطلق ، فإدخاله فى المطلق إليه ، فكذلك إخراجه . إذ الشارع لم يحكم عليه فى المعين بحكم أبداً ، مثل أن يقول: هذا الثوب بعه أو لا تبعه ، أو هَبْه أو لا تهبه ، وإنما حكمه على المطلق الذى إذا أدخل فيه المعين حكم على المعين .

فتدبر هذا ، وفرق بين تغيير الحكم المعين الخاص الذى أثبته العبد بإدخاله فى المطلق ، و بين تغيير الحكم العام الذى أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد . وإذا ظهر أن العقود لا يحرم منها إلا ما حرمه الشارع ، فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقا ، إلا ما خصه الدليل ، على أن الوفاء بها من الواجبات التى اتفقت عليها الملل ، بل والعقلاء جميعهم . وقد أدخلها فى الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلى ، ففعلها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع ، والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذن ، ولإيجاب العقل أيضاً .

وأيضاً فإن الأصل فى العقود رضى المتعاقدين ، وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد ، لأن الله قال فى كتابه العزيز (٤ : ٢٩ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ) وقال : (٤ : ٣ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه فدل على أنه سبب له ، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب . فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم . وإذا كان طيب النفس هو المبيح لأكل الصداق . فكذلك سائر التبرعات ، قياساً عليه بالعلة المنصوصة التى دل عليها القرآن . وكذلك قوله : (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) لم يشترط فى التجارة إلا التراضى . وذلك يقتضي أن التراضى هو المبيح للتجارة . و إذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان بتجارة ، أو طابت نفس المتبرع بتبرع : ثبت حله بدلالة القرآن ، إلا أن يتضمن ماحرمه الله ورسوله ، كالتجارة فى الخمر ونحو ذلك .

وأيضاً فإن العقد له حالان : حال إطلاق ، وحال تقييد . ففرق بين العقد المطلق و بين المعنى المطلق من العقود . فإذا قيل : هذا شرط ينافى مقتضى العقد فإن أريد به ينافي العقد المطلق . فكذلك كل شرط زائد . وهذا لا يضره ، وإن أريد ينافى مقتضى العقد المطلق والمقيد : احتاج إلى دليل على ذلك ، و إنما يصح هذا إذا نافي مقصود العقد . فإن العقد إذا كان له مقصود يراد فى جميع

صوره ، وشرط فيه ما ينافى ذلك المقصود . فقد جمع بين المتناقضين بين إثبات المقصود ونفيه . فلا يحصل شيء . ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق ، بل هو مبطل للعقد عندنا .

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها تنافى مقصود الشارع ، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق ، فإن هذا لا ينافى مقتضى العقد ولا مقصوده الملك ، والعتق قد يكون مقصوداً للعقد . فإن اشتراء العبد لعتقه بقصد كثيراً . فثبوت الولاء لا ينافى مقصود العقد ، وإنما ينافى كتاب الله وشرطه . كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق » فإذا كان الشرط منافيا لمقصود العقد كان العقد لغواً . وإذا كان منافيا لمقصود الشارع كان مخالفا لله ورسوله . فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما ، فلم يكن لغواً ، ولا اشتمل على ماحرمه الله ورسوله ، فلا وجه لتحريمه ، بل الواجب حله ، لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه ، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه . فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه ، ولم يثبت تحريمه فيباح لما فى الكتاب والسنة مما يرفع الحرج .

وأيضاً فإن العقود والشروط لا تخلو ، إما أن يقال : لا يحل ولا يصح ، إن لم يدل على حلها دليل شرعى خاص ، من نص أو إجماع أو قياس عند الجمهور . كما ذكرناه من القول الأول ، أو يقال : لا تحل وتصح حتى يدل على حلها دليل سمعى ، وإن كان عاما . أو يقال : تصح ولا تحرم ، إلا أن يحرمها الشارع بدليل خاص أو عام .

والقول الأول : باطل ، لأن الكتاب والسنة دلا على صحة العقود والقبوض التى وقعت فى حال الكفر ، وأمر الله بالوفاء بها إذا لم يكن فيها بعد الإسلام شيء محرم . فقال سبحانه فى آية الربا (٢٧٨:٢ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) فأمرهم بترك ما بقى لهم من الربا فى الذمم ، ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا ، بل مفهوم الآية ـ الذى اتفق العمل عليه ـ

يوجب أنه غير منهى عنه . ولذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عام حجة الوداع الربا الذى فى الذمم ، ولم يأمرهم برد المقبوض . وقال صلى الله عليه وسلم : «أيما قَسْم قسم فى الجاهلية فهو على ما قُسِم ، وأيما قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام » وأقر الناس على أنكحتهم التى عقدوها فى الجاهلية ، ولم يستفصل : هل عقد به فى عدة أو غير عدة ؟ بولى أو بغير ولى ؟ بشهود أو بغير شهود ؟ ولم يأمر أحدا بتجديد نكاح ولا بفراق امرأته ، إلا أن يكون السبب المحرم موجوداً حين الإسلام ، كما أمر غيلان بن سلمة الثقفى الذى أسلم وتحته عشر نسوة «أن يمسك أربعاً ويفارق سائرهن» وكما أمر فيروزاً الديلمى الذى أسلم وتحته أختان « أن يختار إحداهما ويفارق فى الأخري » وكما أمر الصحابة من أسلم من المجوس « أن يفارقوا ذوات المحارم » ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التى عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين ، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن الشارع . ولو كانت العقود عندهم كالعبادات ، لا تصح إلا بشرع ، لحكموا بفسادها ، أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكين فيه بشرع .

فإن قيل : فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم فى الإسلام ، ثم أسلموا بعد زواله : مضت ، ولم يؤمروا باستئنافها ؛ لأن الإسلام يجبّ ما قبله ، فليس ما عقدوه بغير شرع دون ما عقدوه مع تحريم الشرع ، وكلاهما عندكم سواء .

قلنا : ليس كذلك ، بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به التقابض ، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ بخلاف ماعقدوه بغير شرع فإنه لايفسخ ، لا قبل القبض ولا بعده ، ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا فى النكاح القبض ، بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده ، لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاما بنفسه ، وإن لم يحصل به القبض من المصاهرة

ونحوها . كما أن نفس الوطء يوجب أحكاما ، وإن كان بغير نكاح . فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصوداً فى نفسه ـ وإن لم يقترن بالآخر ـ أقرهم الشارع على ذلك ، بخلاف الأموال ، فإن المقصود بعقودها هو التقابض . فإذا لم يحصل التقابض لم يحصل مقصودها ، فأبطلها الشارع ، لعدم حصول المقصود .

فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لايبطله الشارع إلا مع التحريم لأنه لا يصححه إلا بتحليل .

وأيضاً فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقوداً ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها . فإن الفقهاء جميعهم ـ فيما أعلمه ـ يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها ، وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها لا باجتهاد ولا بتقليد . ولا يقول أحد لا يصح العقد إلا الذى يعتقد العاقد أن الشارع أحله . فلو كان إذن الشارع الخاص شرطا فى صحة العقود : لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه ، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد ، فإنه آثم ، وإن كان قد صادف الحق .

وأما إن قيل : لابد من دليل شرعي يدل على حلها ، سواء كان عاماً أو خاصاً ، فعنه جوابان :

أحدهما : المنع كما تقدم . والثانى : أن نقول: قد دلت الأدلة الشرعية العامة على حل العقود والشروط جملة ، إلا ما استثناه الشارع . وما عارضوا به سنتكلم عليه إن شاء الله . فلم يبق إلا القول الثالث وهو المقصود .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم « أيما شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مائة شرط ، كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق » فالشرط يراد به المصدر تارة ، والمفعول أخرى . وكذلك الوعد والخلف . ومنه قولهم : درهم ضرب الأمير ، والمراد به هنا ـ والله أعلم ـ المشروط ، لا نفس التكلم . ولهذا قال : « وإن كان مائة شرط » أى : وإن كان قد شرط مائة شرط ، وليس المراد تعديد التكلم بالشرط . وإنما المراد تعديد الشروط . والدليل على ذلك قوله :

« كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق » أى : كتاب الله أحق من هذا الشرط ، وشرط الله أوثق منه . وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه ، بأن يكون المشروط مما حرمه الله تعالى .

وأما إذا كان المشروط مما لم يحرمه الله ، فلم يخالف كتاب الله وشرطه ، حتى يقال : « كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق » فيكون المعنى : من اشترط أمراً ليس فى حكم الله ولا فى كتابه ، بواسطة و بغير واسطة : فهو باطل ، لأنه لا بد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط ، حتى يصح اشتراطه و يجب بالشرط ، ولما لم يكن فى كتاب الله: أن الولاء لغير المعتق أبداً كان هذا المشروط ـ وهو ثبوت الولاء لغير المعتق ـ شرطاً ليس فى كتاب الله . فانظر إلى المشروط إن كان أصلا أو حكما . فإن كان الله قد أباحه : جاز اشتراطه ووجب . و إن كان الله لم يبحه : لم يجز اشتراطه : فإذا شرط الرجل أن لا يسافر بزوجته . فهذا المشروط في كتاب الله ، لأن كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها . فإذا شرط عدم السفر فقد شرط مشروطاً مباحاً فى كتاب الله .

فمضمون الحديث : أن المشروط إذا لم يكن من الأفعال المباحة ، أو يقال : ليس فى كتاب الله : أى: ليس فى كتاب الله نفيه ، كما قال « سيكون أقوام يحدثونكم بما لم تعرفون أنتم ولا آباؤكم » أى : بما تعرفون خلافه . وإلا فما لا يعرف كثير .

ثم نقول : إذا لم يرد النبى صلى الله عليه وسلم أن العقود والشروط التى لم يبحها الشارع تكون باطلة ، بمعنى: أنه لا يلزم بها شيء ، لا إيجاب ولا تحريم ، فإن هذا خلاف الكتاب والسنة ، بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام فإن الله قد حرم عقد الظهار فى نفس كتابه ، وسماه (منكرا من القول وزورا) ثم إنه أوجب به على من عاد : الكفارة ، ومن لم يعد : جعل فى حقه مقصود التحريم من ترك الوطء أو ترك العقد . وكذا النذر . فإن النبى صلى الله عليه

وسلم نهى عن النذر ، كما ثبت ذلك عنه من حديث أبى هريرة وابن عمر فقال : « إنه لا يأتى بخير » ثم أوجب الوفاء به ، إذا كان طاعة فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه » .

فالعقد المحرم قد يكون سبباً لإيجاب أو تحريم . نعم لايكون سبباً لإباحة ، كما أنه لما نهى عن بيوع الغرر . وعن عقد الربا . وعن نكاح ذوات المحارم . ونحو ذلك لم يستفد المنهي بفعله لما نهى عنه الاستباحة لأن المنهى عنه معصية . والأصل فى المعاصى : أنها لا تكون سبباً لنعمة الله ورحمته ، والإباحة من نعمة الله ورحمته ، وإن كانت قد تكون سبباً للإملاء ، ولفتح أبواب الدنيا ، لكن ذلك قدر ليس بشرع . بل قد يكون سبباً لعقوبة الله والإيجاب . والتحريم قد يكون عقوبة كما قال تعالى (٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وإن كان قد يكون رحمة أيضاً ، كما جاءت شريعتنا الحنيفية .

والمخالفون فى هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه إذن خاص : فهو عقد حرام ، وكل عقد حرام فوجوده كعدمه ، وكلا المقدمتين ممنوعة ، كما تقدم .

وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية ، إن كان النبى صلى الله عليه وسلم أراد الشروط التى لم يبحها ، وإن كان لم يحرمها باطلة . فنقول :

قد ذكرنا ما فى الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموماً ، وأن المقصود هو وجوب الوفاء بها . وعلى هذا التقدير . فوجوب الوفاء بها يقتضى أن تكون مباحة . فإنه إذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة ، وإذا لم تكن باطلة كانت مباحة . وذلك لأن قوله « ليس فى كتاب الله » إنما يشمل ما ليس فى كتاب الله لا بعمومه ولا بخصوصه ، وإنما دل كتاب الله على إباحته بعمومه . فإنه فى كتاب الله ، لأن قولنا : هذا فى كتاب الله ، يعم ماهو فيه بالخصوص أو بالعموم . وعلى هذا معنى قوله تعالى : (١٦ : ٨٩ ونزلنا

عليك الـكتاب تبياناً لـكل شىء) وقوله: (١٢ : ١١١ ولـكن تصديق الذى بين يديه) وقوله : (٦ : ٣٨ ما فرطنا فى الـكتاب من شىء) على قول من جعل الـكتاب هو القرآن . وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ :فلا يجىء ههنا يدل على ذلك : أن الشرط الذى بينا جوازه بسنة أو إجماع : صحيح بالاتفاق فيجب أن يكون في كتاب الله . وقد لا يكون فى كتاب الله بخصوصه ، لـكن في كتاب الله الأمر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين . فيكون فى كتاب الله بهذا الاعتبار ، لأن جامع الجامع جامع ، ودليل الدليل دليل بهذا الاعتبار .

يبقى أن يقال على هذا الجواب : فإذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموماً ، فشرط الولاء داخل فى العموم .

فيقال : العموم إنما يكون دالا إذا لم ينفه دليل خاص . فإن الخاص يفسر العام . وهذا المشروط قد نفاه النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته . وقوله . « من ادعى إلى غير أبيه ، أو تولى غير مواليه ، فعليه لعنة الله والملائـكة والناس أجمعين » ودل الـكتاب على ذلك بقوله تعالى: (٣٣:٣ـ ٥ ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه ، و ما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم ، وما جعل أدعياءكم أبناءكم . ذلـكم قولـكم بأفواهكم . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ، ادعوهم لآبائهم ، هو أقسط عند الله . فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانـكم فى الدين ومواليكم) . فأوجب علينا دعاءه لأبيه الذى ولده ، دون من تبناه . وحرم التبنى ، ثم أمر عند عدم العلم بالأب بأن يدعى أخاه فى الدين ومولاه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة : «أنت أخونا ومولانا» وقال صلى الله عليه وسلم «إخوانكم خوَلـكم ، جعلهم الله تحت أيديكم . فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليكسه مما يلبس» .

فجعل سبحانه الولاء نظير النسب ، و بين سبب الولاء فى قوله (٣٣ : ٣٧ و إذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه) فبين أن سبب الولاء : هو الإنعام بالاعتاق ، كما أن سبب النسب هو الإنعام بالإيلاد . فإذا كان قد حرم الانتقال

عن المنعم بالايلاد . فكذلك يحرم الانتقال عن المنعم بالاعتاق لأنه فى معناه ، فمن اشترط على المشترى أن يعتق ويكون الولاء لغيره : فهو كمن اشترط على المستنكح أنه إذا أولد كان النسب لغيره .

وإلى هذا المعنى أشار النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله «إنما الولاء لمن أعتق»

وإذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه : لم يدخل فى العهود التى أمر الله بالوفاء بها ، لأنه سبحانه لا يأمر بما حرمه ، مع أن الذى يغلب على القلب أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرد إلا المعنى الأول ، وهو إبطال الشروط التى تنافى كتاب الله . والتقدير : من اشترط شيئا لم يبحه الله . فيكون المشروط قد حرمه ، لأن كتاب الله قد أباح عموما لم يحرمه ، أو من اشترط ما ينافي كتاب الله ، بدليل قوله: « كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق » فإذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط جملة وصحتها أصلان : الأدلة الشرعية العامة ، والأدلة العقلية التى هى الاستصحاب ، وانتفاء المحرم . فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة فى أنواع المسائل وأعيانها إلا بعد الاجتهاد فى خصوص ذلك النوع أو المسألة : هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضى التحريم ، أم لا ؟

أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفى الدليل الشرعى : فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام : أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتى بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك . فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مغير لهذا الاستصحاب. فلا يوثق به إلا بعد النظر فى أدلة الشرع لمن هو من أهل ذاك . وأما إذا كان المدرك هو النصوص العامة : فالعام الذى كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به ، إلا بعد البحث عن تلك المسألة : هل هى من المستخرج ، أو من المستبقى ؟ وهذا أيضا لا خلاف فيه ، وإنما اختلف العلماء فى العموم الذى لم يعلم تخصيصه ، أو علم تخصيص صور معينة فيه : هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل

البحث عن المخصص المعارض له ؟ فقد اختلف فى ذلك أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهما . وذكروا عن أحمد فيه روايتين ، وأكثر نصوصه : على أنه لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة ، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم . وهذا هو الصحيح الذى اختاره أبو الخطاب وغيره . فإن الظاهر الذى لايغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لايغلب على الظن مقتضاه . فاذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه . وهذه الغلبة لاتحصل للمتأخرين فى أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض ، سواء جعل عدم المعارض جزءا من الدليل ، فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة – كما يختاره من لايقول بتخصيص الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم – أو جعل المعارض باب المانع للدليل ، فيكون الدليل هو الظاهر ، لكن القرينة مانعة لدلالته ، كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم ، وإن كان الخلاف فى ذلك إنما يعود إلى اعتبار عقلى ، أو إطلاق لفظى ، أو اصطلاح جدلى ، لا يرتفع إلى أمر علمى أو فقهى .

فإذا كان كذلك فالأدلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لحلها : مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط ، فلا ينتفع بهذه القاعدة فى أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة فى ذلك النوع ، فهى بأصول الفقه – التى هى الأدلة العامة – أشبه منها بقواعد الفقه ، التى هى الأحكام العامة .

نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض فى مسألة خلافية أو حادثة انتفع بهذه القاعدة . فنذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة .

فمن ذلك : ماذكرناه من أنه يجوز لكل من أخرج عيناً من ملكه بمعاوضة ، كالبيع والخلع ، أو تبرع كالوقف والعتق – أن يستثنى بعض منافعها . فإن كان مما لايصلح فيه القربة – كالبيع – فلا بد أن يكون المستثنى معلوما . لما روى البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى عن جابر قال « بعته – يعني بعيره – من النبي صلى الله

عليه وسلم ، واشترطت حملانه إلى أهلى » وإن لم يكن كذلك كالعتق والوقف ، فله أن يستثنى خدمة العبد ماعاش سيده ، أو عاش فلان ، ويستثنى غلة الوقف ماعاش الواقف .

ومن ذلك : أن البائع إذا شرط على المشترى أن يعتق العبد : صح ذلك فى ظاهر مذهب الشافعى وأحمد وغيرهما ، لحديث بريرة ، وإن كان عنهما قول بخلافه .

ثم هل يصير العتق واجباً على المشتري ، كما يجب العتق بالنذر بحيث يفعله الحاكم إذا امتنع ، أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق ، كما يملك الفسخ بفوات الصفة المشروطة فى المبيع ؟ على وجهين فى مذهبهما . ثم الشافعى وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجا عن القياس ، لما فيه من منع المشترى من التصرف فى ملكه بغير العتق ، وذلك مخالف لمقتضى العقد ، فإن مقتضاه الملك الذى يملك صاحبه التصرف مطلقاً .

قالوا : وإنما جوزته السنة ، لأن الشارع له إلى العتق تشوف لا يوجد فى غيره ، ولذلك أوجب فيه السراية ، مع مافيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره ، وإذا كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره . فلا يجوز اشتراط غيره .

وأصول أحمد ونصوصه تقتضى جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح ، وإن كان فيه منع من غيره . قال ابن القاسم ، قيل لأحمد : الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها ؟ فأجازه . فقيل له : فإن هؤلاء — يعنى أصحاب أبى حنيفة — يقولون : لا يجوز البيع على هذا الشرط . قال : لم لا يجوز ؟ قد اشترى النبى صلى الله عليه وسلم بعير جابر واشترط ظهره إلى المدينة ، واشترت عائشة بريرة على أن تعتقها ، فلم لا يجوز هذا ؟ قال : وإنما هذا شرط واحد . والنهى إنما هو عن شرطين ، قيل له : فإن شرط شرطين أيجوز ؟ قال : لا يجوز .

فقد نازع من منع منه ، واستدل على جوازه باشتراط النبي صلى الله عليه وسلم ظهر البعير لجابر ، وبحديث بريرة ، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن شرطين فى بيع ، مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع . وهو نقص لموجب العقد المطلق ، واشتراط العتق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقص موجب العقد المطلق .

فعلم أنه لا يفرق بين أن يكون النقص فى التصرف أو فى المملوك ، واستدلاله بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كله ، ولو كان العتق على خلاف القياس لما قاسه على غيره ، ولا استدل عليه بما يشمله وغيره .

وكذلك قال أحمد بن الحسين بن حسان : سألت أبا عبد الله عمن اشترى مملوكا واشترط : هو حرّ بعد موتى ؟ قال: هذا مدبر ، فجوز اشتراط التدبير كالعتق. ولأصحاب الشافعى فى شرط التدبير خلاف . صحح الرافعى أنه لا يصح .

وكذلك جوز اشتراط التسرى : فقال أبو طالب : سألت أحمد عن رجل اشترى جارية بشرط أن يتسرى بها ، تكون نفيسة ، يحب أهلها أن يتسرى بها ، ولا تكون للخدمة ؟ قال : لا بأس به . فلو كان التسرى للبائع وللجارية فيه مقصود صحيح جوزه .

وكذلك جوز أن يشترط بائع الجارية ونحوها على المشترى أنه لا يبيعها لغير البائع ، وأن البائع يأخذها إذا أراد المشترى بيعها بالثمن الأول ، كما رووه عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب .

وجماع ذلك : أن المبيع الذى يدخل فى مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من باع نخلا قد أبّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع » فجوز للمشترى اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق ، وهو جائز بالإجماع . ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء كما « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الثُّنْيَا إلا أن تعلم » فدل على جوازها إذا

علمت . وكما استثنى جابر ظهر بعيره إلى المدينة .

وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع . مثل أن يبيعه الدار إلا ربعها أو ثلثها ، واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر . مثل أن يبيعه ثمر البستان إلا نخلات بعينها ، أو الثياب أو العبيد ، أو الماشية التى قد رأياها ، إلا شيئا منها قد عيناه .

واختلفوا فى استثناء بعض المنفعة ، كسكنى الدار شهراً ، أو استخدام العبد شهراً ، أو ركوب الدابة مدة معينة ، أو إلى بلد بعينه ، مع اتفاق الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة : على أن ذلك قد يقع ، كما إذا اشترى أمة مزوجة . فإن منفعة بضعها التى يملكها الزوج لم تدخل فى العقد ، كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة . لكن هى اشترتها بشرط العتق ، فلم تملك التصرف فيها إلا بالعتق ، والعتق لا ينافى نكاحها . فلذلك كان ابن عباس رضى الله عنهما ــ وهو ممن روى حديث بريرة ــ يرى أن بيع الأمة طلاقها ، مع طائفة من الصحابة تأويلا لقوله تعالى : (٤ : ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم) قالوا : فإذا ابتاعها أو اتهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه . فتباح له ، ولا يكون ذلك إلا بزوال ملك الزوج . واحتج بعض الفقهاء على ذلك : بحديث بريرة .

فلم يرض أحمد هذه الحجة لأن ابن عباس رواه وخالفه . وذلك ــ والله أعلم ــ لما ذكرته من أن عائشة لم تملك بريرة ملكا مطلقا .

ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الأمة المزوجة إذا انتقل الملك فيها ــ ببيع أو هبة أو إرث أو نحو ذلك ، وكان مالكها معصوم الملك ــ لم يزل عنها ملك الزوج ، وملكها المشترى ونحوه إلا منفعة البضع .

ومن حجتهم : أن البائع نفسه لو أراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه ذلك فالمشترى الذى هو دون البائع لا يكون أقوى منه ، ولا يكون الملك الثابت للمشترى أتم من ملك البائع ، والزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه ، بخلاف المسبية ،

فإن فيها خلافا ليس هذا موضعه ، لكون أهل الحرب تباح دماؤهم وأموالهم .
وكذلك ما ملكوه من الأبضاع .

وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على أنه إذا باع شجراً قد بدا ثمره – كالنخل المؤبر – فثمره للبائع مستحق الإبقاء إلى كال صلاحه ، فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر إلى كال الصلاح . وكذلك بيع العين المؤجرة – كالدار والعبد – عامتهم يجوزه ، ويملكه المشترى دون المنفعة التى للمستأجر .

ففقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوزون استثناء بعض منفعة العقد ، كما فى صور الوفاق . وكاستثناء بعض أجزائه معينا ومشاعا ، وكذلك يجوزون استثناء بعض أجزائه معينا ، إذا كانت العادة جارية بفصله ، كبيع الشاة واستثناء بعضها ، سواء قطعها من الرأس والجلد والأكارع . وكذلك الإجارة . فإن العقد المطلق يقتضى نوعا من الانتفاع فى الإجارات المقدرة بالزمان ، كما لو استأجر أرضاً للزرع ، أو حانوتا لتجارة فيه ، أو صناعة ، أو أجير لخياطة ، أو بناء ونحو ذلك . فإنه لو زاد على موجب العقد المطلق ؛ أو نقص عنه : فإنه يجوز بغير خلاف أعلمه فى النكاح ، فإن العقد المطلق يقتضى ملك الاستمتاع المطلق الذى يقتضيه العرف حيث شاء ومتى شاء ، فينقلها إلى حيث شاء إذا لم يكن فيه ضرر ، إلا ما استثناه من الاستمتاع المحرم الذى هو مهر المثل ، وملكها للاستمتاع فى الجملة ، فإنه لو كان مجبوبا أو عنينا ثبت لها الفسخ عند السلف والفقهاء المشاهير ولو آلى منها ثبت لها فراقه إذا لم يفىء بالكتاب والإجماع ، وإن كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء ، وقَسْم الابتداء ، بل يكتفى بالباعث الطبيعي ، كمذهب أبى حنيفة والشافعى ورواية عن أحمد . فإن الصحيح من وجوه كثيرة : أنه يجب عليه الوطء والقسم كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار . وقيل : يتقدر الوطء الواجب بمرة فى كل أربعة أشهر ، اعتباراً بالإيلاء . ويجب أن يطأها بالمعروف . كما ينفق عليها بالمعروف ، فيه خلاف فى مذهب أحمد وغيره . والصحيح الذى يدل

عليه أكثر نصوص أحمد، وعليه أكثر السلف : أن مايوجبه العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر، كالنفقة والاستمتاع والمبيت للمرأة، وكالاستمتاع للزوج ليس بمقدر، بل المرجع فى ذلك إلى العرف ، كما دل عليه الكتاب فى مثل قوله تعالى (٢ : ٢٢٨ ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) والسنة فى مثل قوله صلى الله عليه وسلم لهند « خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف » وإذا تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم باجتهاده . كما فرضت الصحابة مقدار الوطء للزوج بمرات معدودة، ومن قدر من أصحاب أحمد الوطء المستحق، فهو كتقدير الشافعى النفقة ، إذ كلاهما تحتاجه المرأة ويوجبه العقد . وتقدير ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء، بعيد عن معانى الكتاب والسنة والاعتبار . والشافعى إنما قدره طرداً للقاعدة التى ذكرناها عنه من نفيه للجهالة فى جميع العقود، قياسا على المنع من بيع الغرر، فجعل النفقة المستحقة بعقد النكاح مقدرة : طرداً لذلك . وقد تقدم التنبيه على هذا الأصل .

وكذلك يوجب العقد المطلق : سلامة الزوج من الجب والعنة عند عامة الفقهاء وكذلك يوجب عند الجمهور : سلامتها من موانع الوطء، كالرتق، وسلامتها من الجنون والجذام والبرص . وكذلك سلامتهما من العيوب التى تمنع كماله، كخروج النجاسات منه أومنها ، ونحو ذلك فى أحد الوجهين فى مذهب أحمد وغيره، دون الجمال ونحو ذلك . وموجبه : كفاءة الرجل أيضاً دون ما زاد على ذلك .

ثم لو شرط أحد الزوجين فى الآخر صفة مقصودة، كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك : صح ذلك ، وملك المشترط الفسخ عند فواته ، فى أصح الرواية عند أحمد، أو أصح وجهى أصحاب الشافعى وظاهر مذهب مالك . والرواية الأخرى : لايملك الفسخ إلا فى شرط الحرية والدين . وفى شرط النسب على هذه الرواية وجهان ، سواء كان المشترط هو المرأة فى الرجل ، أو الرجل فى المرأة . بل اشتراط المرأة فى الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم . وماذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك : لا أصل له .

وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد ، مثل أن يشترط الزوج أنه مجبوب أو عنين، أو المرأة أنها رتقاء أو مجنونة ، صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء . فقد اتفقوا على صحة الشرط الناقص عن موجب العقد واختلفوا فى شرط الزيادة عليه فى هذا الموضع ، كما ذكرته لك . فإن مذهب أبي حنيفة : أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط فى النكاح . وأما المهر : فإنه لو زاد على مهر المثل أو نقص جاز بالاتفاق .

كذلك يجوز أكثر السلف ـ أو كثير منهم ـ وفقهاء الحديث ومالك ـ فى إحدى الروايتين ـ أن ينقص ملك الزوج ، فتشترط عليه أن لا ينقلها من بلدها أو من دارها ، وأن يزيدها على ماتملكه بالمطلق صرفوا عليها نفسه[1] فلا يتزوج عليها ولا يتسرى ، وعند طائفة من السلف وأبى حنيفة والشافعى ومالك فى الرواية الأخرى : لا يصح هذا الشرط ، لكنه له عند أبى حنيفة والشافعى أثر فى تسمية المهر .

والقياس المستقيم فى هذا الباب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث : أن اشتراط الزيادة على مطلق العقد واشتراط النقص : جائز ما لم يمنع منه الشرع . فإذا كانت الزيادة فى العين ، أو المنفعة المعقود عليها ، والنقص من ذلك على ما ذكرت . فالزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك . فإذا شرط على المشترى أن يعتق العبد، أو يقف العين على البائع أو غيره ، أو أن يقضى بالعين ديناً عليه لمعين أو غير معين ، أو أن يصل به رحمه ونحو ذلك . فهو اشتراط تصرف مقصود . ومثله التبرع المفروض والتطوع .

وأما التفريق بين العتق وغيره بما فى العتق من الفضل الذى يتشوفه الشارع : فضعيف . فإن بعض أنواع التبرعات أفضل منه . فإن صلة ذى الرحم المحتاج أفضل منه ، كما نص عليه أحمد . فإن ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أعتقت

(١) كذا بالأصلين ، وليحرر .

جارية لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «لو تركتيها لأخوالك لكان خيرا لك»
ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم أولى من الوصية بالعتق .
وما أعلم فى هذا خلافا ، وإنما أعلم الاختلاف فى وجوب الوصية لهم . فإن فيه عن
أحمد روايتين : إحداهما : تجب . كقول طائفة من السلف والخلف . والثانية :
لا تجب . كقول الفقهاء الثلاثة وغيرهم . ولو وصى لغيرهم دونهم : فهل تسري
تلك الوصية على أقاربه دون الموصى له ، أو يعطى ثلثها للموصى له وثلثاها لأقاربه ،
كما تقسم التركة بين الورثة والموصى له ؟ على روايتين عن أحمد . وإن كان المشهور
عند أكثر أصحابه : هو القول بنفوذ الوصية . فإذا كان بعض التبرعات أفضل من
العتق لم يصح تعليله باختصاصه بمزيد الفضيلة .

وأيضاً فقد يكون المشروط على المشترى أفضل ، كما لو كان عليه دين لله من
زكاة أو كفارة ، أو نذر ، أو دين لآدمى ، فاشترط عليه وفاء دينه من ذلك المبيع ،
أو اشترط المشترى على البائع وفاء الدين الذى عليه من الثمن ونحو ذلك . فهذا
أوكد من اشتراط العتق .

وأما السراية فإنما كانت لتكميل الحرية . وقد شرع مثل ذلك فى الأموال ،
وهو حق الشفعة . فإنها شرعت لتكميل الملك للمشترى ، لما فى الشركة من
الضرار . ونحن نقول : شرع ذلك فى جميع المشاركات فيمكن الشريك من
المقاسمة . فإن أمكن قسمة العين ، وإلا قسمنا ثمنها إذا طلب أحدهما ذلك .
فتكميل العتق نوع من ذلك ، إذ الشركة تزول بالقسمة تارة ، وبالتكميل أخرى .

وأصل ذلك : أن الملك هو القدرة الشرعية على التصرف ، بمنزلة القدرة
الحسية ، فيمكن أن تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعا ، كما يثبت ذلك
حسا . ولهذا جاء الملك فى الشرع أنواعا ، كما أن القدرة تتنوع أنواعا . فالملك
التام يملك فيه التصرف فى الرقبة بالبيع والهبة ، ويورث عنه . ويملك التصرف
فى منافعه بالإعارة والإجارة والانتفاع وغير ذلك ، ثم قد يملك الأمة المجوسية ،

أو المحرمات عليه بالرضاع ، فلا يملك منهن الاستمتاع ، ويملك المعاوضة عليه بالتزويج ، بأن يزوج المجوسية المجوسي مثلا ، وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها ، ولا تورث عنه عند جماهير المسلمين . ويملك وطأها واستخدامها باتفاقهم . وكذلك تملك المعاوضة على ذلك بالتزويج والإجارة عند أكثرهم ، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد .

ويملك المرهون ويجب عليه مؤونته ، ولا يملك من التصرف مايزيل حق المرتهن لا ببيع ولا هبة . وفي العتق خلاف مشهور .

والعبد المنذور عتقه . والهدى ، والمال الذى قد نذر الصدقة بعينه ونحو ذلك مما استحق صرفه إلى القربة : قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : هل يزال ملكه عنه بذلك أم لا ؟ وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق . فمن قال : لم يزل ملكه عنه – كما قد يقوله أكثر أصحابنا – فهو ملك لا يملك صرفه إلا إلى الجهة المعينة بالاعتاق ، أو النسك ، أو الصدقة . وهو نظير العبد المشترى بشرط العتق ، أو الصدقة . أو الصلة ، أو الفدية المشتراة بشرط الإهداء إلى الحرم . ومن قال : زال ملكه عنه ، فإنه يقول : هو الذى يملك عتقه وإهداءه والصدقة به . وهو أيضا خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضع .

وكذلك اختلاف الفقهاء في الوقف على معين : هل يصير الموقوف ملكا لله ، أو ينتقل إلى الموقوف عليه ، أو يكون باقيا على ملك الواقف ؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره .

وعلى كل تقدير : فالملك الموصوف نوع مخالف لغيره من الملك في البيع أو الهبة . وكذلك ملك الموهوب له، حيث يجوز للواهب الرجوع ، كالأب إذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث ، كالشافعي وأحمد : نوع مخالف لغيره ، حيث سلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده .

ونظيره : سائر الأملاك في عقد يجوز لأحد المتعاقدين فسخه ، كالمبيع بشرط

عند من يقول : انتقل إلى المشترى، كالشافعى وأحمد فى أحد قوليهما ، وكالمبيع إذا أفلس المشترى بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز . وكالمبيع الذى ظهر فيه عيب أو فوات صفة ، عند جميع المسلمين . فهنا في المعاوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه ، وملك الأب لا يملك انتزاعه ، وجنس الملك يجمعهما . وكذلك ملك الابن فى مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذى اتبعوا فيه معني الكتاب وصريح السنة .

وطوائف من السلف يقولون : هو مباح للأب مملوك للابن ، بحيث يكون للأب كالمباحات التى تملك بالاستيلاء ، وملك الابن ثابت عليه ، بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقا .

فإذا كان الملك يتنوع أنواعا ، وفيه من الاطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه : لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا إلى الإنسان ، يثبت منه ما رأى فيه مصلحة له ، ويمتنع من إثبات مالا مصلحة له فيه . والشارع لايحظر على الإنسان إلا مافيه فساد راجح أو محض . فإذا لم يكن فيه فساد ، أوكان فساده مغمورا بالمصلحة لم يحظره أبداً .

فصل

القاعدة الرابعة : أن الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له فى ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره ، ومذهب أهل المدينة مالك وغيره . وهو قول فى مذهب الشافعى . نص عليه فى صداق السر والعلانية ، ونقلوه إلى شرط التحليل المتقدم وغيره . وإن كان المشهور من مذهبه ومذهب أبى حنيفة : أن المتقدم لا يؤثر ، بل يكون كالوعد المطلق عندهم ، يستحب الوفاء به ، وهو قول فى مذهب أحمد ، قد يختاره فى بعض المواضع طائفة من أصحابه . كاختيار بعضهم : أن التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر إلا أن ينويه الزوج وقت العقد ، وقول طائفة

كثيرة بما نقلوه عن أحمد ـ من أن الشرط المتقدم على العقد فى الصداق لا يؤثر ، وإنما يؤثر تسميته فى العقد . ومن أصحاب أحمد طائفة ـ كالقاضى أبى يعلى ـ يفرقون بين الشرط المتقدم الرافع لمقصود العقد ، والمقيد له . فإن كان رافعا ـ كالمواطأة على كون العقد تلجئة أو تحليلا ـ أبطله . وإن كان مقيداً له ـ كاشتراط كون المهر أقل من المسمى ـ لم يؤثر فيه ، لكن المشهور فى نصوص أحمد وأصوله وما عليه قدماء أصحابه ، كقول أهل المدينة : أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن . فإذا اتفقا على شىء وعقد العقد بعد ذلك . فهو مصروف إلى المعروف بينهما مما اتفقا عليه . كما ينصرف الدرهم والدينار فى العقود إلى المعروف بينهما ، وكما أن جميع العقود وإنما تنصرف إلى ما يتعارفه المتعاقدان .

فصل

القاعدة الخامسة فى الأيمان والنذور

قال الله تعالى (٦٦ : ١ ، ٢ يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك ؟ تبتغى مرضات أزواجك ، والله غفور رحيم . قد فرض الله لكم تَحِلَّةَ أيمانكم ، والله مولاكم . وهو العليم الحكيم) وقال تعالى (٢ : ٢٣٤ ، ٢٣٥ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس . والله سميع عليم) وقال تعالى : (٢ : ٢٣٥ ـ ٢٣٧ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم . والله غفور حليم . للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم . وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) . وقال تعالى : (٥ : ٨٧ ـ ٨٩ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا . إن الله لا يحب المعتدين . وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون . لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عَقَّدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة . فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . ذلك

كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) .

وفيها قواعد عظيمة . لكن تحتاج إلى تقديم مقدمات نافعة جداً فى هذا الباب وغيره .

المقدمة الأولى : أن اليمين تشتمل على جملتين : جملة مقسم بها ، وجملة مقسم عليها . ومسائل الأيمان : إما فى حكم المحلوف به ، وإما فى حكم المحلوف عليه .

فأما المحلوف به : فالايمان التى يحلف بها المسلمون مما قد يلزم بها حكم ستة أنواع : ليس لها سابع .

أحدها : اليمين بالله وما فى معناها ، مما فيه التزام كفر على تقدير الحنث . كقوله : هو يهودى أو نصرانى إن فعل كذا ، على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء .

الثانى : اليمين بالنذر الذى يسمى نذر اللجاج والغضب . كقوله : علىّ الحج لا أفعل كذا ، أو إن فعلت كذا فعلى الحج ، أومالى صدقة إن فعلت كذا ونحو ذلك .

الثالث : اليمين بالطلاق .

الرابع : اليمين بالعتاق .

الخامس : اليمين بالحرام . كقوله : الحل علىّ حرام لا أفعل كذا .

السادس : الظهار . كقوله : أنت علىّ كظهر أمى إن فعلت كذا .

فهذا مجموع ما يحلف به المسلمون مما فيه حكم .

فأما الحلف بالمخلوقات ـ كالحلف بالكعبة ، أو قبر الشيخ ، أو بنعمة السلطان أو بالسيف ، أو بحياة أحد من المخلوقين ـ فما أعلم بين العلماء خلافا أن هذه اليمين مكروهة منهى عنها ، وأن الحلف بها لا يوجب حنثا ولا كفارة . وهل الحلف بها محرم ، أو مكروه كراهة تنزيه ؟ فيه قولان فى مذهب أحمد وغيره .

أصحهما : أنه محرم . ولهذا قال أصحابنا ـ كالقاضى أبى يعلى وغيره ـ إنه إذا قال : أيمان المسلمين تلزمنى إن فعلت كذا : لزمه اليمين بالله والنذر والطلاق والعتاق والظهار . ولم يذكر الحرام . لأن يمين الحرام ظهار عند أحمد وأصحابه . فلما كان موجبها واحدا عندهم دخل الحرام فى الظهار ، ولم يدخلوا النذر فى اليمين بالله . وإن جاز أن يكفر يمينه بالنذر ، لأن موجب الحلف بالنذر ـ المسمى بنذر اللجاج والغضب ـ عند الحنث : هو التخيير بين التكفير و بين فعل المنذور . وموجب اليمين بالله هو التكفير فقط . فلما اختلف موجبهما جعلوهما يمينين .

نعم إذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد ـ وهو أن الحلف بالنذر : موجبه الكفارة فقط ـ دخلت اليمين بالنذر فى اليمين بالله .

وأما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء فى أن مثل هذا الكلام هل ينعقد به اليمين أو لا ينعقد ؟ فسأذكره إن شاء الله تعالى . وإنما غرضى هنا حصر الأيمان التى يحلف بها المسلمون .

وأما أيمان البيعة ، فقالوا : أول من أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفى . وكانت السنة : أن الناس يبايعون الخلفاء كما بايع الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم : يعقدون البيعة كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوهما : إما أن يذكروا الشروط التى يبايعون عليها ، ثم يقولون : بايعناك على ذلك ، كما بايعت الأنصار النبى صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة . فلما أحدث الحجاج ما أحدث من الفسق كان من جملته : أن حلَّف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال . فهذه الأيمان الأربعة هى كانت أيمان البيعة القديمة المبتدعة . ثم أحدث المستخلفون عن الأمراء من الخلفاء والملوك وغيرهم أيمانا كثيرة أكثر من ذلك . وقد تختلف فيها عاداتهم . ومن أحدث ذلك فعليه إثم ما ترتب على هذه الأيمان من الشر .

المقدمة الثانية : أن تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين . فالأول كقوله :

والله لا أفعل كذا ، أو الطلاق يلزمنى لا أفعل كذا ، أو الحل على حرام لا أفعل كذا ، أو على الحج لا أفعل كذا . والثانى كقوله : إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى ، أو برىء من الإسلام ، أو إن فعلت كذا فامرأتى طالق ، أو إن فعلت كذا فعلى الحج ، أو فما لى صدقة . ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الأيمان بابين . أحدهما باب : تعليق الطلاق بالشروط ، فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء ، كإن وإذا ، ومتى وما أشبه ذلك . وإن دخل فيه صيغة القسم ضمنا وتبعا . والباب الثانى : باب جامع الأيمان مما يشترك فيـه اليمين بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك . فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم . وإن دخلت صيغة ا[illegible] ضمنا وتبعا .

ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر لاتفاقهما فى المعنى كثيراً أو غالباً . ولذلك كان طائفة من الفقهاء ـ كأبى الخطاب وغيره ـ لما ذكروا فى كتاب الطلاق باب تعليق الطلاق بالشروط أردفوه بباب جامع الأيمان . وطائفة أخرى ـ كالخرقى والقاضى أبى يعلى وغيرهما ـ إنما ذكروا باب جامع الأيمان فى كتاب الأيمان ، لأنه به أمسّ . ونظير هذا باب حدّ القذف ، منهم من يذكره عند باب اللعان ، لاتصال أحدهما بالآخر . ومنهم من يؤخره إلى كتاب الحدود ، لأنه به أخص .

وإذا تبين أن لليمين صيغتين : صيغة القسم ، وصيغة الجزاء . فالمقـدم فى صيغة القسم مؤخر فى صيغة الجزاء . والمؤخر فى صيغة الجزاء مقدم فى صيغة القسم والشرط المنفى فى صيغة الجزاء مثبت فى صيغة القسم . فإنه إذا قال : الطلاق يلزمني لا أفعل كذا . فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل . فالطلاق مقدم والفعـل مؤخر منفى . ولو حلف بصيغة الجزاء لقـال . إن فعلت كذا فامرأتى طالق . فكان تقدم الفعل مثبتاً وتأخر الطلاق منفياً . كما أنه فى القسم قدم الحـكم

وأخر الفعل . وبهذه القاعدة تنحل مسائل كثيرة من مسائل الأيمان .

فأما صيغة الجزاء : فهى جملة فعلية فى الأصل ، فإن أدوات الشرط لا يتصل بها فى الأصل إلا الفعل . وأما صيغة القسم : فتكون فعلية . كقوله : أحلف بالله ، أو تالله ، أو والله ونحو ذلك ، وتكون اسمية . كقوله : لعمر الله لأفعلن ، والحل علىّ حرام لأفعلن .

ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الأيمان التى بين العبد و بين الله ، بل غير ذلك من العقود التى تكون بين الآدميين ، تارة تكون بصيغة التعليق الذى هو الشرط والجزاء ، كقوله فى الجعالة : من ردّ عبدى الآبق فله كذا . وقوله فى السبق : من سبق فله كذا . وتارة بصيغة الجزم والتحقيق : إما صيغة خبر كقوله: بعت ، وزوجت . و إما صيغة طلب . كقول : بعنى واخلعنى .

المقدمة الثالثة ـ و بها يظهر سر مسائل الأيمان ونحوها ـ أن صيغة التعليق التى تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازاة تنقسم إلى ستة أنواع . لأن الحالف إما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط ، أو وجود الجزاء فقط ، أو وجودهما . و إما أن لا يقصد وجود واحد منهما ، بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط ، أو عدم الجزاء فقط ، أو عدمهما . فالأول : بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجعالة ونحوها . فإن الرجل إذا قال لامرأته : إن أعطيتينى ألفاً فأنت طالق ، أو فقد خلعتك ، أو قال لعبده : إن أديت ألفا فأنت حر . أو قال : إن رددت عبدى الآبق فلك ألف درهم . أو قال : إن شفى الله مريضى أو سلم مالى الغائب فعلى عتق كذا أو الصدقة بكذا : فالمعلق قد لا يكون مقصوده إلا أخذ المال ورد العبد وسلامة النفس والمال . و إنما التزم الجزاء على سبيل العوض ، كالبائع الذى إنما مقصوده أخذ الثمن والتزم أداء المبيع على سبيل العوض .

فهذا الضرب هو شبيه بالمعاوضة فى البيع والإجارة . وكذلك إذا كان قد جعل الطلاق عقوبة لها ، مثل أن يقول : إذا ضربت أمتى فأنت طالق . أو إن

خرجت من الدار فأنت طالق . فإنه فى الخلع عوضها بالتطليق عن المال ، لأنها تريد الطلاق . وهنا عوضها عن بعضيتها بالطلاق .

وأما الثانى : فمثل أن يقول لامرأته : إذا طهرت فأنت طالق ، أو يقول لعبده : إذا مت فأنت حر ، أو إذا جاء رأس الحول فأنت حر ، أو فمالى صدقة ونحو ذلك من التعليق الذى هو توقيت محض . فهذا الضرب هو بمنزلة المنجز فى أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعتاق ، وإنما أخره إلى الوقت المعين ، بمنزلة تأجيل الدين ، وبمنزلة من يؤخر التطليق من وقت إلى وقت لغرض له فى التأخير ، لا لعوض ولا لحلف على طلب أو خبر . ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : إذا حلف أنه لا يحلف بالطلاق ، مثل أن يقول : والله لا أحلف بطلاقك ، أو إن حلفت بطلاقك فعبدى حر ، أو فأنت طالق ، وأنه إذا قال : إن دخلت أو إن لم تدخلي ونحو ذلك مما فيه معنى الحض أو المنع : فهو حالف . ولو كان تعليقا محضا ، كقوله : إذا طلعت الشمس فأنت طالق ، أو أنت طالق إن طلعت الشمس . فاختلفوا فيه ، قال أصحاب الشافعى : ليس بحالف . وقال أصحاب أبى حنيفة والقاضى فى الجامع : هو حالف .

وأما الثالث ـ وهو أن يكون مقصوده وجودهما جميعا ـ فمثل الذى قد آذته المرأة حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها . فيقول: إن أبرأتينى من صداقك أو من نفقتك فأنت طالق . وهو يريد كلا منهما .

وأما الرابع : وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط ، لكنه إذا وجد لم يكره الجزاء ، بل يحبه ، أو لا يحبه ولا يكرهه . فمثل أن يقول لامرأته : إن زنيت فأنت طالق ، أو إن ضربت أمى فأنت طالق ، ونحو ذلك من التعليق الذى يقصد فيه عدم الشرط ، ويقصد وجود الجزاء عند وجوده ، بحيث إذا زنت أو إذا ضربت أمه يجب أن يفارقها ، لأنهـا لا تصلح له . فهذا فيه معنى اليمين وفيه معنى التوقيت . فانه منعها من الفعل وقصد إيقاع الطلاق عنده ، كما قصد

إيقاعه عند أخذ العوض منها ، أو بعد طهرها ، أو عند طلوع الهلال .

وأما الخامس — وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء وتعلقه بالشرط لئلا يوجد ، وليس له غرض فى عدم الشرط — فهذا قليل بكن يقول : إن أصبت مائة رمية أعطيتك كذا .

وأما السادس — وهو أن يكون مقصودهما عدم الشرط والجزاء ، وإنما تعلق الجزاء بالشرط ليمتنع وجودهما — فهو مثل نذر اللجاج والغضب ، ومثل الحلف بالطلاق والعتاق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب ، مثل أن يقال له : تصدق على فلان ، أو أصلح بين فلان وفلان ؛ أو حج فى هذه السنة ، فيقول : إن تصدقت عليه فعليه صيام كذا ، أو فامرأته طالق ، أو فعبيده أحرار ، أو يقول : إن لم أفعل كذا وكذا فعلى نذر كذا ، أو امرأتى طالق ، أو عبدى حر ، أو يحلف على غيره ممن يقصد منعه . كعبده ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته ، فيقول له : إن فعلت أو إن لم تفعل فعلىَّ كذا ، أو فامرأتى طالق ، أو فعبيدى أحرار ونحو ذلك .

فهذا نذر اللجاج والغضب وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعتاق : يخالف فى المعنى نذر التبرر والتقرب وما أشبهه من الخلع والكتابة ، فإن الذى يقول : إن سلمنى الله أو سلم مالى من كذا ، أو إن أعطانى الله كذا ، فعلى أن أتصدق أو أصوم أو أحج : قصده حصول الشرط الذى هو الغنيمة أو السلامة ، وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره . وكذلك الخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبذل الطلاق والعتاق عوضاً عن ذلك .

وأما النذر فى اللجاج والغضب : فكما إذا قيل له : افعل كذا فامتنع من فعله ، ثم قال : إن فعلته فعلى الحج أو الصيام . فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط ، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه ليكون لزومها له إذا فعل مانعاً له من الفعل ، وكذلك إذا قال : إن فعلته فامرأتى طالق ، أو فعبيدى أحرار ، إنما مقصوده الامتناع ، والتزم بتقدير الفعل ما هو

شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله ، ليس غرض هـذا أن يتقرب إلى الله بعتق أو صدقة ولا أن يفارق امرأته . ولهذا سمى العلماء هذا نذر اللجاج والغضب مأخوذاً من قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما أخرجاه فى الصحيحين من حديث أبى هريرة « والله لأن يَلَجَّ أحدكم بيمينه فى أهله آثمُ له عند الله من أن يعطى الكفارة التى فرض الله عليه[1] » .

فصورة هـذا النذر صورة نذر التبرر فى اللفظ . ومعناه شديد المباينة لمعناه . ومن هذا نشأت الشبهة التى سنذكرها فى هذا الباب إن شاء الله تعالى على طائفة من العلماء . وبهذا يتبين فقه الصحابة الذين نظروا إلى معانى الألفاظ لا إلى صورها.

إذا تبينت هذه الأنواع الداخلة فى قسم التعليق ، فقد علمت أن بعضها معناه معنى اليمين بصيغة القسم ، وبعضها ليس معنـاه معنى اليمين بصيغة القسم ، فمتى كان الشرط المقصود حضا على فعل أو منعاً منه ، أو تصديقاً لخبر ، أو تـكذيبا: كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه ، كنذر اللجاج والغضب والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب .

القاعدة الأولى : أن الحالف بالله سبحانه قد بين الله حكمه بالـكتاب والسنة والإجماع .

أما الـكتاب : فقال تعالى : (٢ : ٢٢٥ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانـكم ولـكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم) وقال : (٦٦ : ٢ قد فرض الله لكم تحلة أيمانـكم) وقال (٥ : ٥٩ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم . ولـكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فـكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . ذلك كفارة أيمانـكم إذا حلفتم ، واحفظوا أيمانـكم ، كذلك يبين الله لـكم آياته لعلـكم تشكرون) .

---

(١) انظر شرحه فى الفتح (١١ : ٤١٦ ، ٤١٧) وفي النووى (١١ : ١٢٣)

وأما السنة : فني الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : « ياعبد الرحمن بن سمرة ، لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها . وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فائت الذى هو خير ، وكفر عن يمينك »

فبين له النبي صلى الله عليه وسلم حكم الأمانة الذى هو الإمارة . وحكم العهد الذى هو اليمين ، وكانوا فى أول الإسلام لا مخرج لهم من اليمين قبل أن تشرع الكفارة ، ولهذا قالت عائشة « كان أبو بكر لا يحنث فى يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين » وذلك لأن اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به ، كما يجب فى سائر العقود وأشد ، لأن قوله : أحلف بالله وأقسم بالله ، وأولي بالله ونحو ذلك - فى معنى قوله : أعقد بالله . ولهذا عُدى بحرف الإلصاق الذى يستعمل فى الربط والعقد ، فينعقد المحلوف عليه بالله . كما تنعقد إحدى اليدين بالأخرى فى المعاقدة ، ولهذا سماه الله سبحانه « عقدا » فى قوله (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) فإذا كان قد عقدها بالله فإن الحنث فيها نقض لعهد الله وميثاقه ، لولا مافرضه الله من التحلة . ولهذا سمى حلها حنثاً ، والحنث : هو الاثم فى الأصل . فالحنث فيها سبب للإثم لولا الكفارة الماحية . وإنما الكفارة منعته أن يوجب إثما .

ونظير الرخصة فى كفارة اليمين بعد عقدها : الرخصة أيضا فى كفارة الظهار ، بعد أن كان الظهار فى الجاهلية وأول الإسلام طلاقا ، وكذلك الإيلاء كان عندهم طلاقا ، فإن هذا جار على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضي اليمين ، فإن الإيلاء إذا أوجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء صار الوطء محرما ، وتحريم الوطء تحريما مطلقا مستلزم لزوال الملك الذى هو الطلاق ، وكذلك الظهار إذا أوجب التحريم ، فالتحريم مستلزم لزوال الملك ، فإن الزوجة لا تكون محرمة على الإطلاق ، ولهذا قال سبحانه وتعالى : (٦٦ : ١ ، ٢ ياأيها النبي لم تحرم ماأحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم . قد فرض الله لكم

تحلة أيمانكم) والتحلة مصدر حلّلت الشيء أحلله تحليلا وتحِلّة. كما يقال: كرّمته تكريماً وتكرمة. وهذا المصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة.

فإن أريد المصدر، فالمعنى: فرض الله لكم تحليل اليمين وهو حلها الذى هو خلاف العقد أو الحل، ولهذا استدل من استدل من أصحابنا وغيرهم - كأبى بكر بن عبد العزيز - بهذه الآية على التكفير قبل الحنث. لأن التحلة لا تكون بعد الحنث فإنه بالحنث تنحل اليمين، وإنما تكون التحلة إذا أخرجت قبل الحنث لتنحل اليمين. وإنما هى بعد الحنث كفارة. لأنها كفرت ما فى الحنث من سبب الاثم لنقض عهد الله.

فإذا تبين أن ما اقتضته اليمين من وجوب الوفاء بها رفعه الله عن هذه الأمة بالكفارة التى جعلها بدلا من الوفاء فى جملة ما رفعه عنها من الأخبار التى نبه عليها بقوله تعالى (٧: ١٧٧ ويضع عنهم إصرهم) فالأفعال ثلاثة: إما طاعة، وإما معصية، وإما مباح، فإذا حلف ليفعلنه مباحاً أو ليتركنه، فهنا الكفارة مشروعة بالإجماع. وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب، وهو المذكور فى قوله تعالى (٢: ٢٢٤ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس، والله سميع عليم).

وأما إن كان المحلوف عليه ترك واجب، أو فعل محرم، فهنا لا يجوز الوفاء به بالاتفاق، بل يجب التكفير عند عامة العلماء.

وأما قبل أن نشرع الكفارة: فكان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه، ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحنث، بل يكون عاصيا معصية لا كفارة فيها، سواء وَفَى أو لم يف، كما لو نذر معصية عند من لم يجعل فى نذره كفارة، وإن كان المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة.

فصل

فأما الحالف بالنذر الذى هو نذر اللجاج والغضب مثل أن يقول: إذا فعلت

كذا فعلىّ الحج ، أو فالى صدقة ، أو فعلى صيام ، يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل ، أو أن يقول : إن لم أفعل كذا فعلى الحج ونحوه : فمذهب أهل العلم من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة أنه يجزيه كفارة يمين ، وهو قول فقهاء الحديث كالشافعى وأحمد وإسحاق وأبى عبيد وغيرهم ، وهذا هو إحدى الروايتين عن أبى حنيفة ، وهو الرواية المتأخرة عنه .

ثم اختلف هؤلاء ، فأكثرهم قالوا : هو مخير بين الوفاء بما نذره وبين كفارة يمين ، وهذا قول الشافعى والمشهور عن أحمد ، ومنهم من قال : بل عليه الكفارة عينا ، كما يلزمه ذلك فى اليمين بالله . وهو الرواية الأخرى عن أحمد وقول بعض أصحاب الشافعى . وقال مالك وأبو حنيفة فى الرواية الأخرى وطائفة : بل يجب الوفاء بهذا النذر .

وقد ذكروا أن الشافعى سئل عن هذه المسألة بمصر فأفتى فيها بالكفارة فقال له السائل : يا أبا عبد الله هذا قولك ؟ فقال : قول من هو خير منى عطاء ابن أبى رباح . وذكروا أن عبد الرحمن بن القاسم حنث ابنه فى هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد . وقال : إن عدتَ أفتيك بقول مالك وهو الوفاء به ، ولهذا يفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على عمومات الوفاء بالنذر كقوله صلى الله عليه وسلم : « من نذر أن يطيع الله فليطعه » لأنه حكم جائز معلق بشرط ، فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام والأول : هو الصحيح . والدليل عليه ـ مع ما سنذكره إن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ـ ما اعتمده الإمام أحمد وغيره .

قال أبو بكر الأثرم في مسائله : سألت أبا عبد الله عن رجل قال : مالُه فى رتاج الكعبة ؟ قال : كفارة يمين واحتج بحديث عائشة ، قال : وسمعت أبا عبد الله يسأل عن الرجل يحلف بالمشى إلى بيت الله ، أو الصدقة بالملك ، أو نحو هذه اليمين ، فقال ؟ إذا حنث فكفارة يمين إلا أنى لا أحمله على الحنث مالم يحنث ، قل له لا يفعل ، قيل لأبى عبد الله : فإذا حنث كفر ؟ قال : نعم ، قيل له :

أليس كفارة يمين ؟ قال : نعم ، قال : وسمعت أبا عبد الله يقول : فى حديث ليلى بنت العجماء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حرّ ، فأفتيت بكفارة يمين . فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جاريته وأيمان . فقال : أما الجارية : فمتق . قال الأثرم : حدثنا الفضل بن دكين حدثنا حسن عبد الله بن أبى نجيح عن عطاء عن عائشة قالت : « من قال : مالى فى رتاج الكعبة وكل مالى فهو هدى . وكل مالى فى المساكين ، فليكفر عن يمينه » .

وقال : حدثنا عارم بن الفضل ، حدثنا معتمر بن سليمان قال : قال أبى حدثنا بكر بن عبد الله أخبرنى أبو رافع قال : قالت مولاتى ليلى بنت العجماء : « كل مملوك لها محرر ، وكل مال لها هدى . وهى يهودية ، وهي نصرانية، إن لم تطلق امرأتك . أو تفرق بينك و بين امرأتك ، قال : فأتيت زينب بنت أم سلمة ـ وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب ـ قال : فأتيتها فجاءت معى إليها ، فقالت: فى البيت هاروت وماروت ؟ قالت : يازينب جعلنى الله فداك إنها قالت : كل مملوك لها محرر ، وكل مال لها هدى . وهى يهودية وهى نصرانية فقالت : يهودية ونصرانية ؟ خلى بين الرجل وامرأته ، فأتيت حفصة أم المؤمنين فأرسلت إليها فأتتها ، فقالت : يا أم المؤمنين جعلنى الله فداك ، إنها قالت : كل مملوك لها محرر وكل مال لها هدى . وهى يهودية وهى نصرانية . فقالت : يهودية ونصرانية ؟ خلى بين الرجل و بين امرأته . قال : فأتيت عبد الله بن عمر ، فجاء معى إليها ، فقام على الباب فسلم ، فقالت : بأبى أنت و بأبى أبوك . فقال : أمن حجارة أنت ، أم من حديد أنت ؟أم من أى شيء أنت؟ أفتتك زينب ، وأفتتك أم المؤمنين فلم تقبلى فتياهما . قالت : يا أبا عبد الرحمن ، جعلنى الله فداءك ، إنها قالت : كل مملوك لها حر ، وكل مال لها هدى . وهى يهودية وهى نصرانية . فقال : يهودية ونصرانية ؟ كفرى عن يمينك ، وخلى بين الرجل و بين امرأته[1] »

---

(١) رواه الدارقطنى (٤٩٣ ، ٤٩٤.) وعنده « أم سلمة » . وانظر أعلام الموقعين (٣ : ٦٤ ، ٦٥) طبع فرج الكردى .

قال : الأثرم : حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا عمران عن قتادة عن زرارة بن أوفى أن امرأة سألت ابن عباس « أن امرأة جعلت بردها عليها هديا إن لبسته . فقال ابن عباس : أفى غضب أم فى رضى ؟ قالت : فى غضب . قال : إن الله تعالى لا يتقرب إليه بالغضب ، لتكفر عن يمينها » وقال : حدثنى ابن الطباع ، حدثنا أبو بكر بن عياش عن العلاء بن المسيب عن يعلى بن نعمان عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما « سئل عن الرجل جعل ماله فى المساكين ؟ فقال : أمسك عليك مالك ، وأنفقه على عيالك ، واقض به دينك ، وكفر عن يمينك » وروى الأثرم عن أحمد قال : حدثنا عبد الرزاق أنبأنا ابن جريج قال « سئل عطاء عن رجل قال : عليّ ألف بدنة ؟ قال : يمين ، وعن رجل قال: على ألف حجة؟ قال: يمين ، وعن رجل قال : مالى هدى ؟ قال : يمين ، وعن رجل قال : مالى فى المساكين؟ قال : يمين » وقال أحمد حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن قتادة عن الحسن وجابر بن زيد فى الرجل يقول : إن لم أفعل كذا وكذا فأنا محرم بحجة ؟ قالا : « ليس الإحرام إلا على من نوى الحج ، يمين يكفرها » وقال أحمد : حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال : يمين يكفرها . وقال حرب الكرمانى : حدثنا المسيب بن واضح ، حدثنا يوسف بن السفر عن الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح . قال : « سألت ابن عباس عن الرجل يحلف بالمشى إلى بيت الله الحرام ؟ قال : إنما المشي على من نواه ، فأما من حلف فى الغضب فعليه كفارة يمين » .

وأيضاً فإن الاعتبار فى الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه . وهذا الحالف ليس مقصوده قربة لله ، وإنما مقصوده : الحض على فعل ، أو المنع منه . وهذا معنى اليمين . فإن الحالف يقصد الحض على فعل شيء أو المنع منه ، ثم إذا علق ذلك الفعل بالله تعالى : أجزأته الكفارة ، فلأن تجزيه إذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الأولى . لأنه إذا علقه بالله ثم حنث كان موجب

حنثه : أنه قد هتك إيمانه بالله ، حيث لم يف بعهده . واذا علق به وجوب فعل أو تحريمه فإنما يكون موجب حنثه : ترك واجب أو فعل محرم . ومعلوم أن الحنث الذى موجبه خلل فى التوحيد أعظم مما موجبه معصية من المعاصى . فإذا كان الله قد شرع الكفارة لإصلاح مااقتضى الحنث فساده فى التوحيد ونحو ذلك وجبره فلأن يشرع لإصلاح ما اقتضى الحنث فساده فى الطاعة أولى وأحرى .

وأيضاً فإنا نقول : إن موجب صيغة القسم مثل موجب صيغة التعليق . والنذر نوع من اليمين . وكل نذر فهو يمين . فقول الناذر «لله على أن أفعل» بمنزلة قوله : أحلف بالله لأفعلن ، موجب هذين القولين : التزام الفعل معلقاً بالله .

والدليل على هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم « النذر حلفة » فقوله : إن فعلت كذا فعلى الحج لله ، بمنزلة قوله : إن فعلت كذا فوالله لأحجن .

وطرد هذا : أنه إذا حلف ليفعلن براً لزمه فعله ، ولم يكن له أن يكفر . فإن حلفه ليفعلنه نذر لفعله .

وكذلك طرد هذا : أنه إذا نذر ليفعلن معصية أو مباحا : فقد حلف على فعلها ، بمنزلة ما لو قال : والله لأفعلن كذا ، ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحاً لزمته كفارة يمين وكذلك لو قال : على لله أن أفعل كذا .

ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين البابين .

فصل

فأما اليمين بالطلاق أو العتاق فى اللجاج والغضب: فمثل أن يقصد بها حضا أو منعا ، أو تصديقاً أو تكذيبا مثل قوله: الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا ، أو لا فعلت كذا ، أو إن فعلت كذا فعبيدى أحرار ، أو إن لم أفعله فعبيدى أحرار[1] فمن

---

(١) بهامش أصل الشيخ سليمان بن سحمان : قال ابن القيم فى أعلام الموقعين : قد اتفق الناس على أنه إن قال : إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى لحنث : أنه لا يكفر بذلك ، لأن قصد اليمين منع من الكفر . وبهذا وغيره : احتج شيخ =

قال من الفقهاء المتقدمين : إن نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء ، فإنه يقول هنا : يقع الطلاق والعتاق أيضاً . وأما الجمهور الذين قالوا فى نذر اللجاج والغضب : تجزيه الكفارة ، فاختلفوا هنا ، مع أنه لم يبلغنى عن الصحابة فى الحلف بالطلاق كلام ، وإنما بلغنا الكلام فيها عن التابعين ومن بعدهم ، لأن اليمين به محدثة لم تكن تعرف فى عصرهم . ولكن بلغنا عن الصحابة الكلام فى الحلف بالعتق . كما سنذكره إن شاء الله .

فاختلف التابعون ومن بعدهم فى اليمين بالطلاق والعتاق ، فمنهم من فرق بينه و بين اليمين بالنذر . وقالوا : إنه يقع الطلاق والعتاق بالحنث ، ولا تجزيه الكفارة ، بخلاف اليمين بالنذر . هذا رواية عوف عن الحسن . وهو قول الشافعى وأحمد فى الصريح المنصوص عنه ، وإسحاق بن راهويه ، وأبى عبيد وغيرهم .

فروى حرب الكرمانى عن معتمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال :

= الاسلام ابن تيمية على أن الحلف بالعتاق والطلاق . كنذر اللجاج والغضب ، كالحلف بقوله : إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى . وحكاه إجماعاً للصحابة فى العتق . وحكاه غيره إجماعا لهم فى الحلف بالطلاق على أنه لا يبر . قال : لأنه قد صح عن على بن أبى طالب ، ولا يعرف له فى الصحابة مخالف ، ذكره ابن بزيزة فى شرح أحكام عبد الحق الإشبيلى .

فاجتهد خصوم شيخ الاسلام فى الرد عليه بكل ممكن . وكان خاصة ما ردوا به أربعة أشياء .

أحدها ـ وهو عمدة القوم ـ أنه خلاف مرسوم السلطان .

الثانى : أنه خلاف قول الأئمة الأربعة .

الثالث : أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين . كقوله : إن أبرأتينى فأنت طالق ففعلت .

الرابع : أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول فلا يلتفت إليه .

فنقض الشيخ حججهم وأقام نحوا من ثلاثين دليلا على صحة هـذا القول . وصنف فى المسألة قريبا من ألف ورقة ، ثم مضى إلى سبيله راجيا من الله أجرا أو عفوا ، وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصون .

« كل يمين — وإن عظمت ، ولو حلف بالحج والعمرة ، وإن جعل ماله فى المساكين ، مالم يكن طلاق امرأة فى ملكه يوم حلف ، أو عتق غلام فى ملكه يوم حلف : — فإنما هى يمين » وقال إسماعيل بن سعيد الشالَنجى : سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لابنه : إن كلمتك فامرأتى طالق وعبدى حر ؟ فقال : لايقوم هذا مقام اليمين . ويلزمه ذلك فى الغضب والرضا . وقال سليمان بن داود : يلزمه الحنث فى الطلاق والعتاق . وبه قال أبو خيثمة . قال اسماعيل : حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أمية عن عثمان بن حاضر الحميرى « أن امرأة حلفت بمالها فى سبيل الله أو فى المساكين ، وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا ؟ فسألت ابن عمر وابن عباس ؟ فقالا : أما الجارية فتعتق . وأما قولها فى المال : فإنها تزكى المال » قال أبو اسحق ابراهيم الجوزجانى : الطلاق والعتق لا يحلان فى هذا محل الأيمان . ولو كان المجزئ فيها مجزئا فى الأيمان لوقع على الحالف بها إذا حنث كفارة . وهذا مما لا يختلف الناس فيه أن لا كفارة فيها .

قلت : أخبر أبو إسحق بما بلغه من العلم فى ذلك ، فإن أكثر مفتى الناس فى ذلك الزمان — من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبى حنيفة ومالك — كانوا لا يفتون فى نذر اللجاج والغضب إلا بوجوب الوفاء ، لا بالكفارة . وإن كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة ، حتى إن الشافعى لما أفتى بمصر بجواز الكفارة ، كان غريبا بين أصحابه المالكية . وقال له السائل : يا أبا عبد الله هذا قولك ؟ فقال : قول من هو خير منى ، قول عطاء بن أبى رباح . فلما أفتى فقهاء الحديث — كالشافعى واحمد وإسحق وأبى عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وعلى المدينى ونحوهم فى الحلف بالنذر بالكفارة وفرق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق لما سنذكره — صار الذى يعرف قول هؤلاء ، وقول أولئك لا يعلم خلافا فى الطلاق والعتاق ، وإلا فسنذكر الخلاف فى ذلك إن شاء الله تعالى عن الصحابة

والتابعين ومن بعدهم ، وقد اعتذر أحمد عما ذكرناه عن الصحابة فى كفارة العتق بعذرين .

أحدهما : انفراد سليمان التيمى بذلك .

والثانى : معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس : أن العتق يقع من غير تكفير . وما وجدت أحداً من العلماء المشاهير بلغه فى هذه المسألة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد . فقال المروزي : قال أبو عبد الله : إذا قال : كل مملوك له حر ، فيعتق عليه إذا حنث ، لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة . وقال : ليس يقول : كل مملوك لها حر ــ فى حديث ليلى بنت العجماء ــ حديث أبى رافع « أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب ، وذكرت العتق . فأمروها بالكفارة » إلا التيمى . وأما حميد وغيره فلم يذكروا العتق . قال : سألت أبا عبد الله عن حديث أبى رافع ــ قصة حلف مولاته ليفارقن امرأته ، وأنها سألت ابن عمر وحفصة ، فأمروها بكفارة يمين . قلت فيها شىء ؟ قال : نعم أذهب إلى أن فيه كفارة يمين قال أبو عبد الله : ليس يقول فيه : « كل مملوك » إلا التيمى . قلت : فإذا حلف بعتق مملوكه فحنث ؟ قال : يعتق . كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا : « الجارية تعتق » ثم قال : ما سمعناه إلا من عبد الرزاق عن معمر . قلت : فإيش إسناده ؟ قال : معمر عن إسماعيل عن عثمان بن حاضر عن ابن عمر وابن عباس . وقال إسماعيل بن أمية وأيوب ابن موسى ، وهما مكيان : وقد فرقا بين الحلف بالطلاق والعتق والحلف بالنذر ، لأنهما لا يكفران ، واتبع ما بلغه فى ذلك عن ابن عمر وحفصة وزينب ، مع انفراد التيمى بهذه الزيادة[1] وقال صالح بن أحمد : قال أبى : وإذا قال : جاريتى حرة إن لم أصنع كذا وكذا . قال : قال ابن عمر وابن عباس : تعتق . وإذا قال : كل مالى فى المساكين لم يدخل فيه جاريته .

---

(١) قد ساق الحافظ ابن القيم فى اعلام الموقعين (٣ : ٦٤ ، ٦٥) لحديث ليلى بنت العجماء عدة طرق . ثم قال : فقد تبين بسياق هـذه الطرق انتفاء العلة التى أعل بها حديث ليلى ، وهى تفرد التيمى فيه بذكر العتق .

فإن هذا لايشبه هذا ـ ألا ترى أن عمر فرق بينهما ـ العتق والطلاق لا يكفران .
وأصحاب أبى حنيفة يقولون : إذا قال الرجل : مالى فى المساكين : إنه يتصدق به
على المساكين . و إذا قال : ما لى على فلان صدقة . وفرقوا بين قوله : إن فعلت
كذا فمالى صدقة ، أو فعلى الحج ، و بين قوله : فامرأته طالق ، أو فعبدى حر :
بأنه هناك وجب القول وجوب الصدقة والحج ، لاوجود الصدقة والحج .

فإذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلاً عن هذا الواجب .
كما تكون بدلاً عن غيره من الواجبات . كما كانت فى أول الإسلام بدلاً عن
الصوم الواجب ، والإطعام بدلا عن الصوم عن العاجز عنه . وكما تكون بدلا عن
الصوم الواجب فى ذمة الميت . فإن الواجب إذا كان فى الذمة أمكن أن يخير
بأدائه وأداء غيره .

وأما العتق والطلاق : فإن موجب الكلام وجودهما ، فإذا وجد الشرط
وجد العتق والطلاق . و إذا وقعا لم يرتفعا بعد وقوعهما ، لأنهما لايقبلان الفسخ ،
بخلاف ما لو قال : إن فعلت كذا فلله علىّ أن أعتق . فإنه هنا لم يعلق العتق .
و إنما علق وجو به بالشرط ، فيخير بين فعل هذا الإعتاق الذى أوجبه على نفسه
و بين الكفارة التى هى بدل عنه . ولهذا لو قال : إذا متّ فعبدى حر عتق بموته
من غير حاجة إلى الإعتاق . ولم يكن له فسخ هذا التدبير عند الجمهور إلا قولا
للشافعي . ورواية عن أحمد . وفى بيعه الخلاف المشهور . ولو وصى بعتقه فقال :
إذا مت فأعتقوه كان له الرجوع فى ذلك كسائر الوصايا . وكان بيعه هنا ـ و إن لم
يجز ـ كبيع المدبر .

ذكر أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة فى تاريخه : أن المهدى لما رأى
ما أجمع عليه رأى أهل بيته من العهد عزم على خلع عيسى ، ودعاهم إلى البيعة
لموسى ، فامتنع عيسى من الخلع . وزعم أن عليه أيمانا تخرجه من أملاكه وتطلق
نساءه . فأحضر له المهدى ابن علاثة ومسلم بن خالد الزنجى وجماعة من الفقهاء ،

فأفتوه بما يخرجه عن يمينه ، واعتاض مما يلزمه فى يمينه بما ذكره . ولم يزل به إلى أن خلع نفسه وبويع للمهدى به ، ولموسى الهادى بعده .

وأما أبو ثور فقال فى العتق المعلق على وجه اليمين : يجزئه كفارة يمين . كنذر اللجاج والغضب لأجل ما تقدم من حديث ليلى بنت العجماء التى أفتاها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين وزينب ربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفارة يمين فى قولها « إن لم أفرق بينكَ وبين امرأتك . فكل مملوك لى محرر » وهذه القصة هى مما اعتمده الفقهاء المستدلون فى مسألة نذر اللجاج والغضب ، لكن توقف أحمد وأبو عبيد عن العتق فيها ، لما ذكرته من الفرق . وعارض أحمد ذلك وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه أثر ، فتوقف عنه ، مع أن القياس عنده مساواته للعتق ، لكن خاف أن يكون مخالفا للإجماع .

والصواب : أن الخلاف فى الجميع — فى الطلاق وغيره — كما سنذكره ، ولو لم ينقل فى الطلاق نفسه خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة فى الحلف بالعتاق بكفارة يمين من باب التنبيه على الحلف بالطلاق . فإنه إذا كان نذر العتق الذى هو قربة لما خرج مخرج اليمين أجزأت فيه الكفارة ، فالحلف بالطلاق الذى ليس بقربة : إما أن تجزىء فيه الكفارة ، ولا يجب فيه شىء على قول من يقول : نذر غير الطاعة لاشىء فيه . ويكون قوله « إن فعلت كذا فأنت طالق» بمنزلة قوله « فعلى أن أطلقك » كما كان عند أولئك الصحابة ومن وافقهم قوله « فعبيدى أحرار » بمنزلة قوله « فعلىّ أن أعتقهم »

على أنى إلى الساعة لم يبلغنى عن أحد من الصحابة كلام فى الحلف بالطلاق ، وذلك — والله أعلم — لأن الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث فى زمانهم . وإنما ابتدعه الناس فى زمن التابعين ومن بعدهم . فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم . فأحد القولين : أنه يقع به كما تقدم . والقول الثانى : أنه لا يلزمه الوقوع . ذكر عبد الرازق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه : أنه كان يقول : الحلف

بالطلاق ليس شيئاً . قلت : أكان يراه يميناً ؟ قال : لا أدرى .

فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يراه موقعا للطلاق ، وتوقف فى كونه يمينا يوجب الكفارة ، لأنه من باب نذر ما لاقربة فيه . وفى كون مثل هذا يمينا خلاف مشهور . وهذا قول أهل الظاهر ، كداود وأبى محمد بن حزم ، لكن بناء على أنه لايقع طلاق معلق ولا عتق معلق .

واختلفوا فى المؤجل ـ وهو بناء على ما تقدم من أن العقود لايصح منها إلا ما ورد نص أو إجماع على وجوبه أو جوازه ، وهو مبنى على ثلاث مقدمات يخالفون فيها .

إحداها : كون الأصل تحريم العقود .

الثانيه : أنه لايباح إلا ما كان فى معنى المنصوص .

الثالثة : أن الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج فى عموم النصوص .

وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والغضب ـ وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب ـ فإن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذى يقصد وقوعه عند الشرط ، وبين المعلق المحلوف به الذى يقصد عدم وقوعه ، إلا أن يصح الفرق المذكور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب . وسنتكلم عليه .

وقد ذكرنا أن هـذا القول يخرج على أصول أحمد من مواضع ذكرناها . وكذلك هو أيضا لازم لمن قال فى نذر اللجاج والغضب بكفارة . كما هو ظاهر مذهب الشافعى وإحدى الروايتين عن أبى حنيفة ، التى اختارها أكثر متأخرى أصحابه ، وإحدى الروايتين عن ابن القاسم ، التى اختارها كثير من متأخرى المالكية . فإن التسوية بين الحلف بالنذر والحلف بالعتق هو المتوجه . ولهـذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء فى الحلف بالنذر ، فانهم قاسوه على الحلف بالطلاق والعتاق ، واعتقده بعض المالكية مجمعاً عليه .

وأيضاً فإذا حلف بصيغة القسم ، كقوله : عبيدى أحرار لأفعلن ، أو نسائى

طوالق لأفعلن . فهو بمنزلة قوله : مالى صدقة لأفعلن ، وعلىّ الحج لأفعلن .

والذى يوضح التسوية : أن الشافعى إنما اعتمد فى الطلاق المعلق على فدية الخلع . فقــال فى البويطى ـ وهو كتاب مصرى من أجود كتبه ـ وذلك أن الفقهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب : طلاقا بصفة ، ويسمون ذلك الشرط صفة . ويقولون : « إذا وجدت الصفة فى زمان البينونة ، وإذا لم توجد الصفة » ونحو ذلك .

وهذه التسمية لها وجهان .

أحدهما : أن هذا الطلاق موصوف بصفة ، ليس طلاقا مجرداً عن صفة . فإنه إذا قال : أنت طالق فى أول السنة ، أو إذا طهرت : فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص . فإن الظرف صفة للمظروف . وكذلك إذا قال : إن أعطيتينى ألفاً فأنت طالق . فقد وصفه بعوضه .

والثانى : أن نحاة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات . فلما كان هذا معلقاً بالحروف التى قد تسمى حروف الصفات سمى طلاقاً بصفة ، كما لو قال : أنت طالق بألف .

والوجه الأول هو الأصل . فإن هذا يعود إليه ، إذ النحاة إنما سموا حروف الجر حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير فى المعنى صفة لما تعلق به .

فإذا كان الشافعى وغيره إنما اعتمدوا فى الطلاق الموصوف على طلاق الفدية المذكور فى القرآن، وقاسوا كل طلاق بصفة عليه : صار هذا كما أن النذر المعلق بشرط مذكور فى قوله : (٩ : ٧٥ ومنهم من عاهـد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) . ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة . وقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه ، و بين النذر المقصـود عدم شرطه الذى خرج مخرج اليمين . فكذلك يفرق بين الطلاق المقصـود وصفه كالخلع ، حيث المقصود فيه العوض ، والطلاق المحلوف به ، الذى يقصد عدمه

وعدم شرطه ، فإنه إنما يقاس بما فى الـكتاب والسنة ما أشبهه . ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة و بين الصفة المحلوف عليها التى يقصد عدمها . كما فرق بينهما فى النذر سواء . والدليل على هذا القول: الـكتاب والسنة والأثر والاعتبار

أما الكتاب : فقوله سبحانه (٦٦ : ١ ، ٢ يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك ؟ تبتغى مرضاة أزواجك والله غفور رحيم . قد فرض الله لـكم تحـلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحـكيم) .

فوجه الدلالة : أن الله قال : (قد فرض الله لـكم تحلة أيمانـكم) وهذا نص عام فى كل يمين يحلف بها المسلمون: أن الله قد فرض لهم تحلتها . وقد ذكره سبحانه بصيغة الخطاب للأمة بعد تقدم الخطاب بصيغة الإفراد للنبى صلى الله عليه وسلم ، مع علمه سبحانه بأن الأمة يحلفون بأيمـان شتى . فلو فرض يمين واحدة ليس لها تحلة ، لـكان مخالفا للآية . كيف ؟ وهذا عام ، لا يخص منه صورة واحدة ، لا بنص ولا باجماع ، بل هو عام عموما معنويا مع عمومه اللفظى . فإن اليمين معقودة . فوجب منع المـكلف من الفعل . فشرعُ التحلة لهذا العقد مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة ، وهذا موجود فى اليمين بالعتق والطلاق أكثر منه فى غيرهما من أيمان نذر اللجاج والغضب . فإن الرجل إذا حلف بالطلاق ليقتلن النفس أو ليقطعن رحمه ، أو ليمنعن الواجب عليه ـ من أداء أمانة ونحوها ـ فإنه يجعل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر و يتقى و يصلح بين الناس أكثر مما يجعل الله عرضة ليمينه ، ثم إن وفَى بيمينه كان عليه من ضرر الدنيا والآخرة ماقد أجمع المسلمون على تحريم الدخول فيه ، و إن طلق امرأته ففى الطلاق أيضاً من ضرر الدنيا والدين مالا خفاء به . أما الدين : فإنه مكروه باتفاق الأمة ، مع استقامة حال الزوجين : إما كراهة تنزيه أو كراهة تحريم ، فـكيف إذا كانا فى غاية الاتصـال و بينهما من الأولاد والعشرة ما يجعل فى طلاقهما فى أمر الدين ضررا عظيما ، وكذلك ضرر الدنيا ، كما يشهد به الواقع ، بحيث لو خُيِّر أحدهما بين

أن يخرج من ماله ووطنه وبين الطلاق لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق ، وقد قرن الله فراق الوطء بقتل النفس . ولهذا قال أحمد ، فى إحدى الروايتين متابعةً لعطاء : إنها إذا أحرمت بالحج فحلف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تحج صارت محصرة وجاز لها التحلل ، لما عليها فى ذلك من الضرر الزائد على ضرر الإحصار بالعدو أو القريب منه .

وهذا ظاهر فيما إذا قال : إن فعلت كذا فعلىَّ أن أطلقك أو أعتق عبيدى ، فإن هذا فى نذر اللجاج والغضب بالاتفاق ، كما لو قال : والله لأطلقنك ، أو لا أعتقت عبيدى ، وإنما الفرق بين وجود العتق ووجوبه : هو الذى اعتمده المفرقون ، وسنتكلم عليه إن شاء الله .

وأيضا : فإن الله تعالى قال : (٦٦ : ١ يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك ، تبتغى مرضاة أزواجك ؟ والله غفور رحيم) وهى تقتضى أنه ما من تحريم لما أحل الله إلا والله غفور لفاعله رحيم به ، وأنه لا علة تقتضى ثبوت ذلك التحريم . لأن قول «لاشىء» استفهام فى معنى النفى والإنكار . والتقدير : لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم ، فلو كان الحالف بالنذر والعتاق والطلاق على أنه لا يفعل شيئاً لارخصة له ، لكان هنا سبب يقتضى تحريم الحلال ، وانتفاء موجب المغفرة والرحمة عن هذا الفاعل .

وأيضا فقوله سبحانه : (٥ : ٨٧ — ٨٩ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين ، وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ، واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون . لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان ، فكفارته : إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ، واحفظوا أيمانكم . كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والحجة فيها كالحجة فى الأولى وأقوى . فإنه قال : (لا تحرموا

طيبات ما أحل الله لكم) وهذا عام يشمل تحريمها بالأيمان من الطلاق وغيرها ، ثم بين وجه المخرج من ذلك بقوله : (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته) أى فكفارة تعقيدكم أو عقدكم الأيمان ، وهذا عام ، ثم قال (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وهذا عام ، كعموم قوله : (واحفظوا أيمانكم) .

ومما يوضح عمومه : أنهم قد أدخلوا الحلف بالطلاق فى عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « من حلف ، فقال : إن شاء الله ، فإن شاء فعل وإن شاء ترك » فأدخلوا فيه الحلف بالطلاق والعتاق والنذر والحلف بالله . وإنما لم يدخل مالك وأحمد وغيرهما الحلف بالطلاق موافقة لابن عباس ، لأن إيقاع الطلاق ليس بحلف ، وإنما الحلف المنعقد : ماتضمن محلوفا به ومحلوفاً عليه : إما بصيغة القسم ، وإما بصيغة الجزاء ، أو ما كان فى معنى ذلك مما سنذكره إن شاء الله .

وهذه الدلالة بينة على أصول الشافعى وأحمد ومن وافقهم ، فى مسألة نذر اللجاج والغضب ، فإنهم احتجوا على التكفير فيه بهذه الآية ، وجعلوا قوله تعالى (تحلة أيمانكم) و (كفارة أيمانكم) عاما فى اليمين بالله واليمين بالنذر . ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والغضب فى الحج والعتق ونحوهما سواء .

فإن قيل : المراد بالآية اليمين بالله فقط ، فإن هذا هو المفهوم من مطلق اليمين ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام أو الإضافة ـ فى قوله (عقدتم الأيمان) و (تحلة أيمانكم) ـ منصرفاً إلى اليمين المعهود عندهم ، وهى اليمين بالله . وحينئذ فلا يعم اللفظ إلا المعروف عندهم . والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفا عندهم . ولو كان اللفظ عاما ، فقد علمنا أنه لم يدخل فيه اليمين التى ليست مشروعة . كاليمين بالمخلوقات ، فلا يدخل فيه الحلف بالطلاق ونحوه ، لأنه ليس من اليمين المشروعة ، لقوله صلى الله عليه وسلم « من كان حالفاً فليحلف بالله أو فليصمت »

وهنا سؤال ممن يقول : كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حنث .

فيقال : لفظ اليمين يشمل هذا كله ، بدليل استعمال النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والعلماء اسم اليمين فى هذا كله . كقوله صلى الله عليه وسلم : « النذر حِلْفة » وقول الصحابة : لمن حلف بالهدى والعتق « كفر يمينك » وكذلك فهمته الصحابة من كلام النبي صلى الله كما سنذكره ، ولإدخال العلماء لذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من حلف فقال : إن شاء الله . فإن شاء فعل ، وإن شاء ترك » .

ويدل على عمومه فى الآية : أنه سبحانه قال : (لم تحرم ما أحل الله لك ؟) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فاقتضى هذا : أن نفس تحريم الحلال يمين ، كما استدل به ابن عباس وغيره . وسبب نزول الآية : إما تحريمه العسل ، وإما تحريمه مارية القبطية ، وعلى كل تقدير : فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية . وليس يميناً بالله . ولهذا أفتى جمهور الصحابة ـ كعمر وعثمان ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم وغيرهم ـ : أن تحريم الحلال يمين مكفرة : إما كفارة كبرى كالظهار ، وإما كفارة صغرى كاليمين بالله . وما زال السلف يسمون الظهار ونحوه يميناً .

وأيضاً فإن قوله تعالى : (لم تحرم ما أحل الله لك ؟) إما أن يراد به : لم تحرمه بلفظ الحرام ، وإما لم تحرمه باليمين بالله ونحوها ، وإما لم تحرمه مطلقاً ؟ فإن أريد الأول ، أو الثالث : فقد ثبت تحريمه بغير الحلف بالله يمين فنعم . وإن أريد به : تحريمه بالحلف بالله . فقد سمى الله الحلف بالله تحريماً للحلال . ومعلوم أن اليمين بالله لم توجب الحرمة الشرعية ، لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل ، فقد حرمت عليه الفعل تحريماً شرطياً لا شرعياً . فكل يمين توجب امتناعه من الفعل ، فقد حرمت عليه الفعل ، فيدخل فى عموم قوله (لم تحرم ما أحل الله لك ؟) .

وحينئذ فقوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) لا بد أن يعم كل يمين

حرمت الحلال ، لأن هذا حكم ذلك الفعل . فلا بد أن يطابق جميع صوره ، لأن تحريم الحلال هو سبب قوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وسبب الجواب إذا كان عاما ، كان الجواب عاما ، لئلا يكون جواباً عن البعض دون البعض ، مع قيام السبب المقتضى للتعميم . وهكذا التقرير فى قوله : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ـ إلى قوله ـ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) .

وأيضا : فإن الصحابة فهمت العموم . وكذلك العلماء عامتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها .

وأيضاً فنقول : سلمنا أن اليمين المذكورة فى الآية المراد بها اليمين بالله ، وأن ماسوى اليمين بالله لايلزم بها حكم . فمعلوم أن الحلف بصفات الله سبحانه كالحلف به ، كما لو قال : وعزة الله ، أو لعمر الله ، أو والقرآن العظيم . فإنه قد ثبت جواز الحلف بهذه الصفات ونحوها عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة ، ولأن الحلف بصفاته كالاستعاذة بها . وإن كانت الاستعاذة لا تكون إلا بالله وصفاته فى مثل قول النبى صلى الله عليه وسلم « أعوذ بوجهك » و « أعوذ بكلمات الله التامات » و « أعوذ برضاك من سخطك » ونحو ذلك . وهذا أمر مقرر عند العلماء .

وإذا كان كذلك : فالحلف بالنذر والطلاق ونحوهما هو حلف بصفات الله . فإنه إذا قال : إن فعلت كذا فعلى الحج . فقد حلف بإيجاب الحج عليه ، وإيجاب الحج حكم من أحكام الله ، وهو من صفاته . وكذلك لو قال : فعلى تحرير رقبة . وإذا قال : فامرأتى طالق ، وعبدى حر . فقد حلف بإزالة ملكه الذى هو تحريمه عليه ، والتحريم من صفات الله ، كما أن الإيجاب من صفات الله . وقد جعل الله ذلك من آياته فى قوله (٢٣١:٢ ولا تتخذوا آيات الله هزوا) فجعل حدوده في النكاح والطلاق والخلع من آياته ، لكنه إذا حلف بالإيجاب والتحريم فقد عقد اليمين لله ، كما يعقد النذر لله . فإن قوله : على الحج والصوم

عقد لله . ولـكن إذا كان حالفا به فهو لم يقصد العقد لله ، بل قصد الحلف به .
فإذا حنث ولم يف به فقد ترك ما عقده لله ، كما أنه إذا فعل المحلوف به فقد ترك ما عقده بالله (١) .

يوضح ذلك : أنه إذا حلف بالله أو بغير الله مما يعظمه بالحلف ، فإنما حلف به ليعقد به المحلوف عليه ويربطه ، لأنه لعظمته فى قلبه إذا ربط به شيئا لم يحله .
فإذا حل ما ربطه به فقد انتقضت عظمته فى قلبه ، وقطع السبب الذى بينه وبينه كما قال بعضهم : اليمين العقد على نفسه لحق من له حق . ولهذا إذا كانت اليمين غموساً كانت من الـكبائر الموجبة للنار ، كما قال سبحـانه : (٣ : ٧٧ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة) وقال صلى الله عليه وسلم فى عد الـكبائر فيما روى الإمام أحمد فى المسند عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خمس ليس لهن كفارة : الشرك بالله وقتل النفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، والفرار يوم الزحف ، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » .

وذلك : لأنه إذا تعمد أن يعقد بالله ماليس منعقدا به ، فقد نقض الصلة التى بينه وبين ربه ، بمنزلة من أخبر عن الله بما هو منزه عنه ، أو تبرأ من الله ، بخلاف ما إذا حلف على المستقبل . فإنه عقد بالله فعلا ، قاصداً لعقده على وجه التعظيم لله ، لـكن أباح الله له حلَّ هذا العقد الذى عقده به ، كما يبيح له ترك بعض الواجبات لحاجة ، أو يزيل عنه وجوبها . ولهذا قال أكثر أهل العلم : إذا قال : هو يهودى أو نصرانى إن لم يفعل كذا ، فهى يمين ، بمنزلة قوله : والله لأفعلن ، لأنه ربط عدم الفعل بكفره الذى هو براءته من الله ، فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله . وهذا هو حقيقة الحالف بالله . فربط الفعل بأحكام الله — من الإيجاب أو التحريم — أدنى حالاً من ربطه بالله .

(١) لعل فى هذا التأويل بعداً . والله أعلم .

يوضح ذلك : أنه إذا عقد اليمين بالله ، فهو عقد لها بإيمانه بالله ، وهو ماق قلبه من إجلال الله وإكرامه ، الذى هو حق الله ومَثَله الأعلى فى السموات والأرض كما أنه إذا سبح الله وذكره : فهو مسبح له وذاكر له بقدر ماق قلبه من معرفته وعبادته . ولذلك جاء التسبيح تارة لاسم الله . كما فى قوله : (٨٧ : ١ سبح اسم ربك الأعلى) كما أن الذكر يكون تارة لاسم الله . كما فى قوله : (٧٦ : ٢٥ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا) وكذلك الذكر مع التسبيح فى قوله (٣٣ : ٤١ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ، وسبحوه بكرة وأصيلا) فحيث عظم العبد ربه بتسبيح اسمه ، أو الحلف به ، أو الاستعاذة به ، فهو مسبح له بتوسط المثل الأعلى الذى فى قلبه ، من معرفته وعبادته وعظمته ومحبته ، علما وقصداً وإجلالا وإكراما . وحكم الإيمان والكفر إنما يعود إلى ما كسبه قلبه من ذلك ، كما قال سبحانه : (٢ : ٢٢ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وكما قال فى موضع آخر (٥ : ٨٩ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) .

فلو اعتبر الشارع ماق لفظ القسم من انعقاده بالايمان وارتباطه به دون قصد الحلف لكان موجبه أنه إذا حنث يتغير إيمانه بزوال حقيقته . كما فى قوله صلى الله عليه وسلم « لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » كما أنه إذا حلف على ذلك يمينا فاجرة كانت من الكبائر . إذ قد اشترى بها ثمنا قليلا . فلا خلاق له فى الآخرة ، ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزكيه وله عذاب أليم .

لكن الشارع علم أن الحالف بها ليفعلن أو لايفعل ليس غرضه الاستخفاف بحرمة اسم الله والتعلق به كغرض الحالف فى اليمين الغموس . فشرع له الكفارة ، لأنه حل هذه العقدة وأسقطها عن لغو اليمين ، لأنه لم يعقد قلبه شيئا من الخيانة على إيمانه ، فلاحاجة إلى الكفارة .

وإذا ظهر أن موجب اليمين : انعقاد الفعل بهذا الإيمان الذي هو إيمانه بالله

فإذا عدم الفعل كان مقتضاه عدم إيمانه هذا لولا ما شرع الله من الكفارة ، كما أن مقتضى قوله : إن فعلت كذا وجب على كذا : أنه عند الحلف يجب ذلك الفعل لولا ما شرع من الكفارة .

يوضح ذلك : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من حلف بملة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال » أخرجاه فى الصحيحين ، فجعل اليمين الغموس فى قوله « هو يهودى أو نصراني إن فعل كذا » كالغموس فى قوله : « والله ما فعلت كذا » إذ هو فى كلا الأمرين قد قطع عهده من الله حيث علق الإيمان بأمر معدوم والكفر بأمر موجود ، بخلاف اليمين على المستقبل .

وطرد هذا المعنى : أن اليمين الغموس إذا كانت فى النذر أو الطلاق أو العتاق : وقع المعلق به ، ولم ترفعه الكفارة ، كما يقع الكفر بذلك فى أحد قولى العلماء . وبهذا يحصل الجواب على قولهم : المراد به اليمين المشروعة .

وأيضا فقوله : (٢ : ٢٢٤ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم : أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس . والله سميع عليم) فان السلف مجمعون ، أو كالمجمعين على أن معناها : لا تجعلوا الله مانعا لكم إذا حلفتم به من البر والتقوى والإصلاح بين الناس ، بأن يحلف الرجل أن لا يفعل معروفا ، مستحبا أو واجبا ، أو ليفعلن مكروها ، حراما أو نحوه ، فإذا قيل له : افعل ذلك ، أو لا تفعل هذا ، قال : قد حلفت بالله ، فيجعل الله عرضة ليمينه .

فإذا كان الله قد نهى عباده أن يجعلوا نفسه مانعا لهم بالحلف به من البر والتقوى ، فالحلف بهذه الأيمان ـ إن كان داخلا فى عموم الحلف ـ وجب أن لا يكون مانعا ، وإن لم يكن داخلا فهو أولى أن لا يكون مانعا ، من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى . فإنه إذا نهى عن أن يكون هو سبحانه عرضة لأيماننا أن نبر ونتقى ، فغيره أولى أن نكون منتهين عن جعله عرضة لأيماننا . وإذا ثبت أننا منهيون عن أن نجعل شيئاً من الأشياء عرضة لأيماننا أن نبر ونتقى ،

ونصلح بين الناس : فمعلوم أن ذلك إنما هو لما فى البر والتقوى والإصلاح مما يحبه الله و يأمر به .

فإذا حلف الرجل بالنذر ، أو بالطلاق أو بالعتاق أن لا يبر ولا يتقى ولا يصلح ، فهو بين أمرين : إن وفَى ذلك فقد جعل هذه الأشياء عرضة ليمينه أن يبر و يتقى و يصلح بين الناس . و إن حنث فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المنذور فقد يكون خروج أهله وماله عنه أبعد عن البر والتقوى من الأمر المحلوف عليه . فإن أقام على يمينه ترك البر والتقوى . و إن خرج عن أهله وماله ترك البر والتقوى . فصارت عرضة ليمينه أن يبر و يتقى فلا يخرج عن ذلك إلا بالكفارة . وهذا المعنى هو الذى دلت عليه السنة .

فى الصحيحين من حديث همام عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والله لأن يَلَجَّ أحدكم بيمينه فى أهله آثم له عند الله من أن يعطى كفارته التى افترض الله عليه » ورواه البخارى أيضا من حديث عكرمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من استلج فى أهله فهو أعظم إثما » فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن اللجاج باليمين فى أهل الحالف : أعظم إثماً من التكفير . واللجاج : هو التمادى فى الخصومة ، ومنه قيل : رجل لجوج : إذا تمادى فى الخصمة ، ولهذا تسمى العلماء هذا : نذر اللجاج والغضب ، فإنه يلج حتى يعقده ، ثم يلج فى الامتناع من الحنث ، فبين النبى صلى الله عليه وسلم أن اللجاج باليمين أعظم إثما من الكفارة ، وهذا عام فى جميع الأيمان .

وأيضا : فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها ، فائت الذى هو خير ، وكفر عن يمينك » أخرجاه فى الصحيحين . وفى رواية في الصحيحين « فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير » وروى مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه

وليفعل الذى هو خير » وفى رواية « فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » وهذا نكرة فى سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين ، كائنا ما كان الحلف . فإذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيراً منها ، وهو أن يكون اليمين المحلوف عليها تركا لخير فيرى فعله خيراً من تركه ، أو يكون فعلا شر ، فيرى تركه خيراً من فعله ، فقد أمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه .

وقوله هنا « على يمين » هو — والله أعلم — من باب تسمية المفعول باسم المصدر ، سمى الأمر المحلوف عليه يمينا ، كما سمى المخلوق خلقا ، والمضروب ضرباً والمبيع بيعاً ونحو ذلك .

وكذلك أخرجا فى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى — فى قصته وقصة أصحابه لما جاءوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم يستحملونه — فقال : « والله ما أحملكم ، وما عندى ما أحملكم عليه » ثم قال : « إنى والله — إن شاء الله — لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها » وفى رواية فى الصحيحين : « إلا كفرت عن يمينى ، وأتيت الذى هو خير »

وروى مسلم فى صحيحه عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا حلف أحدكم على اليمين ، فرأى غيرها خيراً منها ، فليكفرها ، وليأت الذى هو خير » وفى رواية لمسلم أيضا « من حلف على يمين ، فرأى غيرها خيراً منها ، فليكفرها ، وليأت الذى هو خير » .

وقد رويت هذه السنة عن النبى صلى الله عليه وسلم — من غير هذه الوجوه — من حديث عبد الله بن عمر ، وعوف بن مالك الجشمى[1] .

فهذه نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه أمر « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أن يكفر يمينه ويأتى الذى هو خير » ولم يفرق

---

(١) عوف بن مالك بن نضلة ، من بنى جشم . يروى عن أبيه وغيره من الصحابة مختلف فى صحبته . روى له مسلم . وقد وثقه ابن معين . وذكره ابن حبان فى الثقات

بين الحلف بالله أو النذر ونحوه . ورواه النسائى عن أبى موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما على الأرض يمين أحلف عليها ، فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيته » وهذا صريح فى أنه قصد تعميم كل يمين فى الأرض. وكذلك أصحابه فهموا منه دخول الحلف بالنذر فى هذا الكلام .

فروي أبو داود فى سننه : حدثنا محمد بن المنهال ، حدثنا يزيد بن زريع ، حدثنا حبيب بن المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب «أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث. فسأل أحدهما صاحبه القسمة . فقال: إن عدت تسألنى القسمة . فكل مالى فى رتاج الكعبة . فقال له عمر : إن الكعبة غنية عن مالك ، كفر عن يمينك ، وكلم أخاك ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر فى معصية الرب . ولا فى قطيعة الرحم ، ولا فيما لا تملك »

فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمر هذا الذى حلف بصيغة الشرط ، ونذر نذر اللجاج والغضب : بأن يكفر عن يمينه ، وأن لا يفعل ذلك المنذور . واحتج بما سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يمين عليك ولا نذر فى معصية الرب ، ولا فى قطيعة الرحم ، ولا فيما لا تملك »

فهم من هذا : أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة : فإنه لا وفاء عليه فى ذلك النذر ، وإنما عليه الكفارة كما أفتاه عمر . ولولا أن هذا النذر كان عنده يميناً لم يقل له « كفر عن يمينك » وإنما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا يمين ولا نذر » لأن اليمين ما قصد بها الحض أو المنع . والنذر : ماقصد به التقرب ، وكلاهما لا يوفى به فى المعصية والقطيعة .

وفى هذا الحديث دلالة أخري ، وهى أن قول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يمين ولا نذر فى معصية الرب ، ولا في قطيعة الرحم » يعم جميع ما يسمى يميناً أو نذراً ، سواء كانت اليمين بالله ، أو كانت بوجوب ما ليس بواجب من الصدقة ، أو الصيام ، أو الحج ، أو الهدى ، أو كانت بتحريم الحلال ، كالظهار والطلاق والعتاق .

ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم : إما أن يكون نهيه عن فعل المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط ، أو يكون مقصوده مع ذلك : أنه لا يلزمه ما فى اليمين والنذر من الإيجاب والتحريم .

وهذا الثانى : هو الظاهر ، لاستدلال عمر بن الخطاب به . فإنه لولا أن الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب به على ما أجاب به السائل من الكفارة ، دون إخراج المال فى كسوة الكعبة ، ولأن لفظ النبى صلى الله عليه وسلم يعم ذلك كله .

وأيضاً : فما يبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعتاق فى اليمين والحلف فى كلام الله ورسوله . ماروى ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين فقال : إن شاء الله فلا حنث عليه » . رواه أحمد والنسائى وابن ماجه والترمذى ، وقال : حديث حسن . ولفظ أبى داود قال : حدثنا سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر — يبلغ به النبى صلى الله عليه وسلم — قال : « من حلف على يمين فقال إن شاء الله فقد استثنى » ورواه أيضا من طريق عبد الوارث عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك ، غير حنث » .

وعن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من حلف فقال : إن شاء الله لم يحنث » رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولفظه : « فله ثنياه » والنسائى وقال : « فقد استثنى » .

ثم عامة الفقهاء أدخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق وبالعتاق فى هذا الحديث . وقالوا : ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة ، بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لاخلاف فيه فى مذهبه ، وإنما الخلاف فيما إذا كان بصيغة الجزاء ، وإنما الذى لايدخل عند أكثرهم : هو نفس إيقاع الطلاق والعتاق . والفرق بين إيقاعهما والحلف بهما ظاهر . وسنذكر إن شاء الله قاعدة الاستثناء .

فإذا كانوا قد أدخلوا الحلف بهذه الأشياء في قوله صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه » . فكذلك يدخل فى قوله : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه » فإن كلا اللفظين سواء . وهذا واضح لمن تأمله .

فإن قوله صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين ، فقال : إن شاء الله فلاحنث عليه » لفظ العموم فيه مثله فى قوله : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه » و إذا كان لفظ رسول الله صلى الله وسلم فى حكم الاستثناء هو لفظه فى حكم الكفارة : وجب أن يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير . وكل ما ينفع فيه التفكير ينفع فيه الاستثناء . كما نص عليه أحمد فى غير موضع .

ومن قال : إن الرسول قصد بقوله « من حلف على يمين ، فقال إن شاء الله فلاحنث عليه» جميع الأيمان التى يحلف بها : من اليمين بالله و بالنذر و بالطلاق و بالعتاق، وأما قوله « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها الخ» إنما قصد به اليمين بالله ، أو اليمين بالله والنذر ـ : فقوله ضعيف . فإن حضور موجب أحد اللفظين بقلب النبى صلى الله عليه وسلم مثل حضور موجب اللفظ الآخر ، إذ كلاهما لفظ واحد ، والحكم فيهما من جنس واحد . وهو رافع اليمين : إما بالاستثناء ، و إما بالتكفير .

وعند هذا فاعلم أن الأمة انقسمت فى دخول الطلاق والعتق فى حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام :

فقوم قالوا : يدخل فى ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما ، حتى لو قال : أنت طالق إن شاء الله ، وأنت حر إن شاء الله : دخل ذلك فى عموم الحديث . وهذا قول أبى حنيفة والشافعى وغيرهما .

وقوم قالوا : لايدخل فى ذلك الطلاق والعتاق ، لا إيقاعهما ولا الحلف بهما

لا بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم . وهذا أشهر القولين فى مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد .

والقول الثالث : أن إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل فى ذلك ، بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق . وهذه الرواية الثانية عن أحمد . ومن أصحابه من قال : إن كان الحلف بصيغة القسم دخل فى الحديث ، ونفعته المشيئة ، رواية واحدة . وإن كان بصيغة الجزاء . ففيه روايتان .

وهذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين . فإن ابن عباس وأكثر التابعين ـ كسعيد بن المسيب والحسن ـ لم يجعلوا فى الطلاق استثناء ، ولم يجعلوه من الأيمان .

ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين : أنهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدى والعتاقة ونحو ذلك يميناً مكفرة . وهذا معنى قول أحمد فى غير موضع : لا استثناء فى الطلاق والعتاق ، ليسا من الأيمان .

وقال أيضاً : الثنيا فى الطلاق لا أقول بها . وذلك أن الطلاق والعتاق : حرفان واقعان .

وقال أيضا : إنما يكون الاستثناء فيما تكون فيه كفارة ، والطلاق والعتاق لا يكفران ، وهذا الذى قاله ظاهر .

وذلك أن إيقاع الطلاق والعتاق ليسا يميناً أصلا ، وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والإبراء من الدين ، ولهذا لو قال : والله لا أحلف على يمين ، ثم إنه أعتق عبداً له ، أو طلق امرأته ، أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عِرض . فإنه لا يحنث ، ما علمت أحداً خالف فى ذلك .

فمن أدخل إيقاع الطلاق والعتاق فى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين ، فقال إن شاء الله ، لم يحنث » فقد حمل العام ما لا يحتمله ، كما أن من أخرج من هذا العام قوله : الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا أو لا أفعله إن

شاء الله ، أو إن فعلته فامرأتي طالق إن شـاء الله — فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه . فإن هذا يمين بالطلاق والعتاق ، وهما ليسا من الأيمان ، فإن الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما . وذلك معلوم بالاضطرار عقلاً وعرفاً وشرعاً . ولهذا لو قال : والله لا أحلف على يمين أبداً ، ثم قال : إن فعلت كذا فامرأتي طالق : حنث .

وقد تقدم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه سموه يمينا . وكذلك عامة المسلمين يسمونه يمينا . فمعنى اليمين موجود فيه ، فإنه إذا قال : أحلف بالله لأفعلن إن شاء الله : فإن المشيئة تعود عند الإطلاق إلى الفعل المحلوف عليه . والمعنى : إنى حالف على هذا الفعل إن شاء الله فعله ، فإذا لم يفعله لم يكن قد شاءه . فلا يكون ملتزما له ، وإلا فلو نوى عوده إلى الحلف ، بأن يقصد أنى حالف إن شاء الله أن أكون حالفا : كان معنى هذا معنى الاستثناء فى الإنشاءات ، كالطلاق والعتاق . وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك . وكذلك قوله : الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله ، تعود للمشيئة عند الإطلاق إلى الفعل . فالمعنى : لأفعلنه إن شاء الله فعله ، فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه ، فلا يكون ملتزما للطلاق بخلاف ما لو عَنَى: الطلاق يلزمني إن شاء الله لزومه إياه . فإن هذا بمنزلة قوله : أنت طالق إن شاء الله .

وقول أحمد « إنما يكون الاستثناء فيما فيه الكفارة ، والطلاق والعتاق لا يكفران » كلام حسن بليغ ، لما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجا واحداً بصيغة واحدة . فلا يفرق بين ما جمعه النبي صلى الله عليه وسلم . ولأن الاستثناء إنما يقع لما عاق به الفعل . فإن الأحكام التى هى الطلاق والعتاق ونحوهما : لا تعلق على مشيئة الله بعد وجود أسبابها . فإنها واجبة بوجود أسبابها . فإذا انعقدت أسبابها فقد شاءها الله . وإنما تعلق على المشيئة الحوادث التى قد يشاؤها الله وقد لا يشاؤها من أفعال العباد ونحوها .

والكفارة إنما شرعت لما يحصل من الحنث فى اليمين التى قد يحصل فيها الموافقة: بالبر تارة ، والمخالفة بالحنث أخرى . فوجوب الكفارة بالحنث فى اليمين التى تحتمل الموافقة والمخالفة ، كارتفاع اليمين بالمشيئة التى تحتمل التعليق وعدم التعليق . فكل من حلف على شىء ليفعله فلم يفعله فإنه إن علقه بالمشيئة فلا حنث عليه . وإن لم يعلقه بالمشيئة لزمته الكفارة . فالاستثناء والتكفير يتعاقبان اليمين ، إذا لم يحصل فيها الموافقة .

فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع فى هذا الباب من الزيادة أو النقص على ما أوجبه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم يقال بعد ذلك : قول أحمد وغيره : « الطلاق والعتاق لا يكفران » كقوله وقول غيره : لا استثناء فيهما . وهذا فى إيقاع الطلاق والعتاق . أما الحلف بهما فليس تكفيرا لهما ، وإنما هو تكفير للحلف بهما ، كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدى ونحو ذلك فى نذر اللجاج والغضب : فإنه لم يكفر الصلاة والصيام والهدى والحج . وإنما كفر الحلف بهما ، وإلا فالصلاة لا كفارة فيها ، وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها ، وكما أنه إذا قال : إن فعلت كذا فعلى أن أعتق فإن عليه الكفارة بلا خلاف فى مذهب أحمد وموافقيه من القائلين بنذر اللجاج والغضب . وليس ذلك تكفيرا للعتق ، وإنما هو تكفير للحلف به .

فلازم قول أحمد هذا : أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء : كان الحلف بهما تصح فيه الكفارة . وهذا موجب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قدمناه .

وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء ، كأحد القولين فى مذهب مالك ، وإحدى الروايتين عن أحمد — فهو قول مرجوح .

ونحن فى هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه . وسنتكلم إن شاء الله فى مسألة الاستثناء على حدة .

وإذا قال أحمد أو غيره من العلماء : إن الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه ، لأنه لا استثناء فيه — لزم من هذا القول : أنه لا استثناء فى الحلف بهما . وأما من فرق من أصحاب أحمد ، فقال : يصح فى الحلف بهما الاستثناء ، ولا يصح فيه الكفارة — فهذا الفرق ما أعلمه منصوصا عليه عن أحمد ، ولكنهم معذورون فيه من قوله ، حيث لم يجدوه نص في تكفير الحلف بهما على روايتين .

لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التى ينصرونها ، ومَنْ سِوى الأنبياء : يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطن للزومها. ولو تفطن لكان: إما أن يلتزمها أولا يلتزمها ، بل يرجع عن الملزوم ، أو لا يرجع عنه ، ويعتقد أنها غير لوازم .

والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خَرَّجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه : فإما أن لا يكون نص على ذلك اللازم ، لا بنفى ولا إثبات ، أو نص على نفيه . وإذا نص على نفيه فإما أن يكون نص على نفى لزومه أو لم ينص . فإن كان قد نص على نفى ذلك اللازم — وخرجوا عليه خلاف المنصوص عنه فى تلك المسألة ، مثل أن ينص فى مسألتين متشابهتين على قولين مختلفين ، أو يعلل مسألة بعلة ينقضها فى موضع آخر ، كما علل أحمد هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء ، وعنه فى الاستثناء روايتان — فهذا مبنى على تخريج مالم يتكلم بنفى ولا إثبات : هل يسمى ذلك مذهبا له ، أولا يسمى ؟

ولأصحابنا فيه خلاف مشهور . فالأثرم والخرقى وغيرهما : يجعلونه مذهبا له ، والخلال وصاحبه وغيرهما : لا يجعلونه مذهبا له .

والتحقيق : أنه قياس قوله ، فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه ، ولا هو أيضا بمنزلة ما ليس بلازم قوله ، بل هو منزلة بين المنزلتين . هذا حيث أمكن أن لا يلتزمه .

وأيضا فإن الله شرع الطلاق مبيحا له ، أو آمراً به وملزما له ، إذا أوقعه صاحبه ، وكذلك العتق . وكذلك النذر .

وهذه العقود من النذر والطلاق والعتاق تقتضى وجوب أشياء على العبد ، أو تحريم أشياء عليه . والوجوب والتحريم : إنما يلزم العبد إذا قصده ، أو قصد سببه . فإنه لو جرى على لسانه هذا الكلام بغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق . ولو تكلم بهذه الكلمات مكرها لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور ، كما دلت عليه السنة وآثار الصحابة . لأن مقصوده إنما هو دفع المكروه عنه ، لم يقصد حكمها ، ولا قصد التكلم بها ابتداء . فكذلك الحالف إذا قال : إن لم أفعل كذا فعلى الحج أو الطلاق ، ليس قصده التزام حج ولا طلاق ، ولا تكلم بما يوجبه ابتداء . وإنما قصده الحض على ذلك الفعل ، أو منع نفسه منه ، كما أن قصد المكره : دفع المكروه عنه ، ثم قال على طريق المبالغة فى الحض والمنع : إن فعلت كذا فهذا لى لازم ، أو هذا على حرام ، لشدة امتناعه من هذا اللزوم والتحريم ، علق ذلك به ، فقصده : منعهما جميعا ، لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سببه . وإذا لم يكن قاصدا للحكم ولا لسببه ، وإنما قصده عدم الحكم : لم يجب أن يلزمه الحكم .

وأيضا : فإن اليمين بالطلاق بدعة محدثة فى الأمة ، لم يبلغنى أنه كان يحلف به على عهد قدماء الصحابة ، ولكن قد ذكروها فى أيمان البيعة التى رتبها الحجاج ابن يوسف . وهى تشتمل على اليمين بالله وصدقة المال ، والطلاق والعتاق . وإنى لم أقف إلى الساعة على كلام لأحد من الصحابة فى الحلف بالطلاق . وإنما الذى بلغنا عنهم : الجواب فى الحلف بالعتق ، كما تقدم .

ثم هذه البدعة قد شاعت فى الأمة ، وانتشرت انتشاراً عظيما ، ثم لما اعتقد من اعتقد : أن الطلاق يقع بها لا محالة ، صار فى وقوع الطلاق بها من الأغلال على الأمة ما هو شبيه بالأغلال التى كانت على بنى اسرائيل ، ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من المفاسد والحيل فى الأيمان ، حتى اتخذوا آيات الله هزوا .

وذلك : أنهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور لابد لهم من فعلها ، إما شرعا

و إما طبعا وغالب مايحلفون بذلك فى حال اللجاج والغضب، ثم فراق الأهل فيه من الضرر فى الدين والدنيا مايزيد على كثير من أغلال اليهود. وقد قيل: إن الله إنمـا حرم المطلقة ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره: لِئَلاَّ يتسارع الناس إلى الطلاق، لما فيه من المفسدة. فإذا حلفوا بالطلاق على الأمور اللازمة أو الممنوعة، وهم محتاجون إلى فعل تلك الأمور أو تركها، مع عدم فراق الأهل، فقد قدحت الافكار لهم أربعة أنواع من الحيل، أخذت عن الـكوفيين وغيرهم.

الحيلة الأولى فى المحلوف عليه: فيتؤول لهم خلاف ما قصدوه وخلاف مايدل عليه الـكلام فى عرف الناس وعاداتهم. وهذا هو الذى وضعه بعض المتكلمين فى الفقه، وسموه باب المعاياة، وسموه باب الحيل فى الأيمان. وأكثره مما يعلم بالاضطرار من الدين أنه لا يسوغ فى الدين، ولا يجوز حمل كلام الحالف عليه. ولهذا كان الأئمة ـ كأحمد وغيره ـ يشددون النكير على من يحتال فى هذه الأيمان.

الحيلة الثانية: إذا تعذر الاحتيال فى الـكلام المحلوف عليه: احتالوا للفعل المحلوف عليه، بأن يأمروه بمخالعة امرأته ليفعل المحلوف عليه فى زمن البينونة، وهذه الحيلة أحدث من التى قبلها. وأظنها حدثت فى حدود المائة الثالثة. فإن عامة الحيل إنما نشأت عن بعض أهل الـكوفة، وحيلة الخلع: لا تمشى على أصلهم لأنهم يقولون: إذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع عليه به الطلاق، لأن المعتدة من فرقة ثانية يلحقها الطلاق عندهم، فيحتاج المحتال بهذه الحيلة إلى أن يتربص حتى تنقضى العدة، ثم يفعل المحلوف عليه. وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة. فصار يفتى بها بعض أصحاب الشافعى، وربما ركبوا معها أحد قوليه الموافق لأشهر الروايتين عن أحمد: من أن الخلع فسخ، وليس بطلاق، فيصير الخالع كلما أراد الحنث خلع زوجته وفعل المحلوَف عليه، ثم تزوجها. فإما أن يفتوه بنقص عدد الطلاق، أو يفتوه بعدمه.

وهذا الخلع ـ الذى هو خلع الأيمان ـ هو شبيه بنكاح المحلل سواء. فإن ذلك

عقد عقداً لم يقصده ، وإنما قصد إزالته . وهذا فسخ فسخاً لم يقصده ، وإنما قصد إزالته . وهذه حيلة محدثة باردة . قد صنف أبو عبد الله بن بطة جزءاً فى إبطالها . وذكر عن السلف فى ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه فى غير هذا الموضع .

الحيلة الثالثة : إذا تعذر الاحتيال فى المحلوف عليه : احتالوا فى المحلوف به فيبطلوه بالبحث عن شروطه . فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعى يبحثون عن صفة عقد النكاح ، لعله اشتمل على أمر يكون به فاسداً ، ليرتبوا على ذلك أن الطلاق فى النكاح الفاسد لا يقع ، ومذهب الشافعى فى أحد قوليه وأحمد فى إحدى روايتيه : أن الولى الفاسق لا يصح نكاحه ، والفسوق غالب على كثير من الناس ، فينفق سوق هذه المسألة ، بسبب الاحتيال لرفع يمين الطلاق ، حتى رأيت من صنف فى هذه المسألة مصنفاً مقصوده به الاحتيال لرفع الطلاق ، ثم تجد هؤلاء الذين يحتالون بهذه الحيلة إنما ينظرون فى صفة عقد النكاح ، وكون ولاية الفاسق لا تصح عند إيقاع الطلاق ، الذى قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم إلى أنه يقع فى الفاسد فى الجملة . وأما عند الوطء والاستمتاع الذى أجمع المسلمون على أنه لا يباح بالنكاح الفاسد : فلا ينظرون فى ذلك . وكذلك لا ينظرون فى ذلك عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح ، بل إنما ينظرون إليه فقط عند وقوع الطلاق خاصة ، وهو نوع من اتخاذ آيات الله هزواً ، ومن المكر فى آيات الله ، وإنما أوجبه الحلف بالطلاق ، والضرورة إلى عدم وقوعه .

الحيلة الرابعة : السريجية فى إفساد المحلوف به أيضاً ، لكن لوجود مانع ، لا لفوات شرط . فإن أبا العباس بن سريج وطائفة بعده : اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته : إذا وقع عليك طلاق أو طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا : أنه لا يقع بعد ذلك عليها طلاق أبداً ، لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق ، فإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز ، فيفضى وقوعه إلى عدم وقوعه فلا يقع . وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف فأنكروا ذلك ، بل رأوه من الزلات التى يعلم بالاضطرار كونها

ليست من دين الإسلام ، حيث قد علم بالضرورة من دين محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الطلاق أمر مشروع فى كل نكاح ، وأنه مامن نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق .

وسبب الغلط : أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام ، فقالوا : إذا وقع المنجز . وقع المعلق . وهذا الكلام ليس بصحيح . فإنه مستلزم وقوع طلقة مسبوقة بثلاث ، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع فى الشريعة ، والكلام المشتمل على ذلك باطل ، و إذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق ، لأنه إنما يلزم إذا كان التعليق صحيحاً .

ثم اختلفوا : هل يقع من المعلق تمام الثلاث ، أم يبطل التعليق ولا يقع إلا المنجز ؟ على قولين فى مذهب الشافعى وأحمد وغيرهما .

وما أدرى : هل استحدث ابن سريج هذه المسألة للاحتيال على رفع الطلاق ، أم قالها طرداً لقياس اعتقد صحته ، واحتال بها مَنْ بعده ؟ لكنى رأيت مصنفا لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه فى هذه المسألة ، ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق . ولهذا صاغوها بقولهم : إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله ثلاثا ، لأنه لو قال : إذا طلقتك فأنت طالق ثلاثا : لم تنفعه هذه الصيغة فى الحيلة ، و إن كان كلاهما فى الدور سواء ، وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته : إذا طلقتك فعبدى حر أو فأنت طالق : لم يحنث إلا بتطليق ينجزه بعد هذه اليمين ، أو يعلقه بعدها على شرط فيوجد . فإن كل واحد من المنجز والمعلق الذى وجد شرطه تطليق . أما إذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين : لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقا ، لأن التطليق لابد أن يصدر عن المطلق ، ووجود الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلا منه . فأما إذا قال : إذا وقع عليك طلاق . فهذا يعم المنجز والمعلق بعد هذا بشرط ، والواقع بعد هذا بشرط تقدم تعليقه .

فصوروا المسألة بصورة قوله: إذا وقع عليك طلاقى ، حتى إذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئا ، قالوا له : قل : إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا ، فيقول ذلك ، فيقولون له : افعل الآن ما حلفت عليه . فإنه لا يقع عليك طلاق .

فهذا التسرج المنكر عند عامة أهل الإسلام المعلوم يقينا أنه ليس من الشريعة التى بعث الله بها محمداً صلى الله عليه وسلم : إنما نَفَقَتُه فى الغالب ما أحوج كثيراً من الناس إليه من الحلف بالطلاق ، وإلا فلولا ذلك لم يدخل فيه أحد . لأن العاقل لايكاد يقصد سَدَّ باب الطلاق عليه إلا نادرا .

الحيلة الخامسة : إذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتيال، لا فى المحلوف عليه قولا ولا فعلا ، ولا فى المحلوف به إبطالا ولا منعاً : احتالوا لإعادة النكاح بنكاح المحلل الذى دلت السنة وإجماع الصحابة — مع دلالة القرآن وشواهد الأصول — على تحريمه وفساده . ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد مالا يعلمه إلا الله ، كما نبهنا على بعضه فى كتاب « بيان الدليل على إبطال التحليل » وأغلب ما يحوج الناس إلى نكاح المحلل : هو الحلف بالطلاق ، وإلا فالطلاق الثلاث لايقدم عليه الرجل فى الغالب إلا إذا قصده ، ومن قصده لم يترتب عليه عنده من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر إلى وقوعه لحاجته إلى الحنث .

فهذه المفاسد الخمسة التى هى الاحتيال على نقض الأيمان ، وإخراجها عن مفهومها ومقصودها ، ثم الاحتيال بالخلع وإعادة النكاح ، ثم الاحتيال بالبحث عن فساد النكاح ، ثم الاحتيال بمنع وقوع الطلاق، ثم الاحتيال بنكاح المحلل — فى هذه الأمور من المكر والخداع والاستهزاء بآيات الله ، واللعب الذى ينفر العقلاء عن دين الله ، ويوجب طعن الكفار فيه ، كما رأيته فى بعض كتب النصارى وغيرهم . ويتبين لكل مؤمن صحيح الفطرة أن دين الإسلام منزه عن هذه الخزعبلات التى تشبه حيل اليهود ومخاريق الرهبان ، وأن أكثر ما أوقع

الناس فيها ، وأوجب كثرة إنكار الفقهاء عليها ، واستخراجهم لها : هو حلف الناس بالطلاق ، واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لا محالة ، حتى لقد فرع الكوفيون وغيرهم من فروع الأيمان شيئاً كثيراً مبناه على هذا الأصل وكثير من الفروع الضعيفة التى يفرعها هؤلاء ونحوهم ، كما كان الشيخ أبو محمد المقدسى يقول : مثالها مثال رجل بنى داراً حسنة على حجارة مغصوبة ، فإذا نوزع فى استحقاق تلك الحجارة التى هى الأساس ، فاستحقها غيره : انهدم بناؤه ؛ فإن تلك الفروع الحسنة إن لم تكن على أصول محكمة وإلا لم يكن لها منفعة .

فإذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفاسد العظيمة التى قد غيرت بعض أمور الإسلام عند من فعل ذلك ، وصار فى هؤلاء شبه بأهل الكتاب ، كما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم ، مع أن لزوم الطلاق عند الحلف به ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا أفتى به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل ولا أحد منهم فيما أعلمه ، ولا اتفق عليه التابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين ، ولا العلماء بعدهم ولا هو مناسب لأصول الشريعة ، ولا حجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة استندت على قياس معتضد بتقليد لقوم أئمة علماء محمودين عند الأمة ، وهم ـ ولله الحمد ـ فوق مايظن بهم ، لكن لم نؤمر عند التنازع إلا بالرد إلى الله وإلى رسوله وقد خالفهم فيه من ليس دونهم ، بل مثلهم أو فوقهم . فإنا قد ذكرنا عن أعيان الصحابة ـ كعبد الله بن عمر المجمع على إمامته وفقهه ودينه ، وأخته حفصة أم المؤمنين ، وزينب ربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى من أمثل فقيهات الصحابة ـ : الافتاء بالكفارة فى الحلف بالعتق والطلاق ما هو أولى منه . وذكرنا عن طاوس ، وهو من أفاضل أفاضل علماء التابعين علماً وفقهاً وديناً : أنه لم يكن يرى اليمين بالطلاق موقعة له .

فإذا كان لزوم الطلاق عند الحنث فى اليمين به مقتضيا لهذه المفاسد ، وحاله فى

الشريعة هذه الحال : كان هذا دليلا على أن ما أفضى إلى هذا الفساد لم يشرعه الله ولا رسوله ، كما نبهنا عليه فى ضمان الحدائق لمن يزرعها ويستثمرها و بيع الخضر ونحوها .

وذلك : أن الحالف بالطلاق إذا حلف ليقطعن رحمه ، أو ليعقن أباه ، أو ليقتلن عدوه المسلم المعصوم ، أو ليأتين الفاحشة ، أو ليشربن الخمر ، أو ليفرقن بين المرء وزوجه ونحو ذلك من كبائر الاثم والفواحش : فهو بين ثلاثة أمور : إما أن يفعل هذا المحلوف عليه ، فهذا لا يقوله مسلم ، لما فيه من ضرر الدنيا والآخرة مع أن كثيراً من الناس ، بل من المفتين : إذا رآه قد حلف بالطلاق ، كان ذلك سببا لتخفيف الأمر عليه و إقامة عذره .

وإما أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة ، كما استخرجه قوم من المفتين . ففى ذلك من الاستهزاء بآيات الله ومخادعته والمكر السيء بدينه والكيد له ، وضعف العقل والدين ، والاعتداء لحدود الله ، والانتهاك لمحارمه والإلحاد فى آياته : مالا خفاء به ، و إن كان من إخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك ، فقد دخل من الغلط فى ذلك — وإن كان مغفوراً لصاحبه المجتهد المتقى لله — مافساده ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين .

و إما أن لا يحتال ولا يفعل المحلوف عليه ، بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله إذا اعتقد وقوع الطلاق . ففى ذلك من الفساد فى الدين والدنيا : مالا يأذن به الله ولا رسوله .

أما فساد الدين : فإن الطلاق منهى عنه ، مع استقامة حال الزوجين باتفاق العلماء ، حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم : « إن المختلعات والمنتزعات هن المنافقات » وقال : « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة » .

وقد اختلف العلماء : هل هو محرم أو مكروه ؟ وفيه روايتان عن أحمد ، وقد استحسنوا جواب أحمد لما سئل عمن حلف بالطلاق ليطأن امرأته وهى حائض ؟

فقال : يطلقها ولا يطأها ، قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض .

وهذا الاستحسان يتوجه على أصلين : أما على قوله : إن الطلاق ليس بحرام وإنما يكون تحريمه دون تحريم الوطء وإلا فإذا كان كلاهما حراماً لم يخرج من حرام إلا إلى حرام .

وأما ضرر الدنيا : فأبين من أن يوصف . فإن لزوم الطلاق المحلوف به في كثير من الأوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط : أن المرأة الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة ، وهي متاعه التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم : « الدنيا متاع ، وخير متاعها المرأة المؤمنة ، إن نظرت إليها أعجبتك ، وإن أمرتها أطاعتك ، وإن غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك[1] » وهي التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : لما سأله المهاجرون « أي المال خير فنتخذه ؟ فقال : أفضله : لسان ذاكر ، وقلب شاكر ، وامرأة صالحة تعين أحدكم على إيمانه » رواه الترمذي من حديث سالم بن أبي الجعد عن ثوبان . وبينهما من المودة والرحمة ما امتن الله به في كتابه بقوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فيكون ألم الفراق أشد عليهما من الموت أحيانا ، وأشد من ذهاب المال ، وأشد من فراق الأوطان ، خصوصا إن كان بقلب كل واحد منهما حب وعلاقة من صاحبه ، أو كان بينهما أطفال يضيعون بالفراق ويفسد حالهم ، ثم يفضي ذلك إلى القطيعة بين أقاربهما ، ووقوع الشر لما زالت نعمة المصاهرة التي امتن الله بها في قوله : (٢٥ : ٥٤ فجعله نسبا وصهرا) ومعلوم أن هذا من الحرج الداخل في عموم قوله تعالى (٢٢ : ٧٨ وما جعل عليكم في الدين من حرج) ومن العسر المنفي بقوله : (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر) .

وأيضا : فلو كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر وإحسان من صدقة وعتاقة ، وتعليم علم ، وصلة رحم ، وجهاد في سبيل الله ، وإصلاح بين الناس ، ونحو ذلك

(١) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما .

من الأعمال الصالحة التى يحبها الله ويرضاها : فإنه لما عليه من الضرر العظيم فى الطلاق لا يفعل ذلك ، بل ولا يؤمر به شرعا . لأنه قد يكون الفساد الناشىء من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الأعمال ، وهى المفسدة التى أزالها الله بقوله (٢ : ٢٢٤ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) وأزالها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لأن يَلَجَّ أحدكم بيمينه فى أهله آثم عند الله من أن يأتي الكفارة التى فرض الله » .

فإن قيل : فهو الذى أوقع نفسه فى أحد هذه المضرات الثلاث ، فما كان ينبغى له أن يحلف .

قيل : ليس فى شريعتنا ذنب إذا فعله الإنسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة إلا بضرر عظيم . فإن الله لم يحمل علينا إصراً كما حمله على الذين من قبلنا . فهب أن هذا قد أتى كبيرة من الكبائر فى حلفه بالطلاق ، ثم تاب من تلك الكبيرة ، فكيف يناسب أصول شريعتنا أن يبقى أثر ذلك الذنب عليه ، لا يجد منه مخرجا ؟ وهذا بخلاف الذى ينشىء الطلاق، لا بالحلف عليه . فإنه لا يفعل ذلك إلا وهو مريد للطلاق : إما لكراهته المرأة ، أو غضبه عليها ونحو ذلك . وقد جعل الله الطلاق ثلاثا . فإذا كان إنما يتكلم بالطلاق باختياره . ووالى ثلاث مرات متفرقات . كان وقوع الضرر فى مثل هذا نادراً ، بخلاف الأول . فإن مقصوده لم يكن الطلاق ، وإنما كان أن يفعل المحلوف عليه ، أو لا يفعله . ثم قد يأمره الشرع ، أو تضطره الحاجة إلى فعله أو تركه ، فيلزمه الطلاق بغير اختياره له ، ولا لسببه .

وأيضا : فإن الذى بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم فى باب الأيمان : تخفيفها بالكفارة ، لا تثقيلها بالإيجاب أو التحريم . فإنهم كانوا فى الجاهلية يرون الظهار طلاقا ، واستمروا على ذلك فى أول الإسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت رضى الله عنه من امرأته .

وأيضا : فالاعتبار بنذر اللجاج والغضب ، فإنه ليس بينهما من الفرق إلا

ما ذكرناه . وسنبين إن شاء الله عدم تأثيره . والقياس بالفارق أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعتبرين .

وذلك : أن الرجل إذا قال : إن أكلت أو شربت فعلى أن أعتق عبدى ، أو فعلى أن أطلق امرأتى ، أو فعلى الحج ، أو فأنا محرم بالحج ، أو فمالى صدقة ، أو فعلى صدقة ـ : فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه . بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة . فكذلك إذا قال : إن أكلت هذا أو شربت هذا فعلى الطلاق ، أو فالطلاق لى لازم ، أو فامرأتى طالق ، أو فعبيدى أحرار . وإن قال : على الطلاق لا أفعل كذا ، أو الطلاق يلزمنى لا أفعل كذا ، فهو بمنزلة قوله : على الحج لا أفعل كذا ، والحج لى لازم لا أفعل كذا . وكلاهما يمينان محدثتان ليستا مأثورتين عن العرب، ولامعروفتين عند الصحابة . وإنما المستأخرون صاغوا من هذه المعانى أيمانا ، وربطوا إحدى الجملتين بالأخرى ، كالأيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون بها ، وكانت العرب تحلف بها . لافرق بين هذا وهذا ، إلا أن قوله : إن فعلت كذا فمالى صدقة : يقتضى وجوب الصدقة عند الفعل ، وقوله : فامرأتى طالق : يقتضى وجود الطلاق . فالكلام يقتضى وقوع الطلاق بنفس الشرط ، وإن لم يحدث بعد هذا طلاقا . ولا يقتضى وقوع الصدقة حتى يحدث صدقة .

وجواب هذا الفرق الذى اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين .

أحدهما : منع الوصف الفارق فى بعض الأصول المقيس عليها . وفى بعض صور الفروع المقيس عليها .

والثانى : بيان عدم التأثير .

أما الأول : فإنه إذا قال : إن فعلت كذا فمالى صدقة ، أو فأنا محرم ، أو فبعيرى هدى : فالمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام والهدى ، لا وجوبها ، كما أن المعلق فى قوله : فعبدى حر ، وامرأتى طالق : وجود الطلاق والعتق ، لا وجوبهما . ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ، فيما إذا قال : هذا

هدى ، وهذا صدقة لله : هل يخرج عن ملكه أو لا يخرج ؟ فمن قال : يخرج عن ملكه ، فهو كخروج زوجه وعبده عن ملكه . أكثرُ ما فى الباب : أن الصدقة والهدى يتملكهما الناس ، بخلاف الزوجة والعبد . وهذا لا تأثير له .

وكذلك لو قال : على الطلاق لأفعلن كذا ، أو الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا : فهو كقوله : على الحج لأفعلن كذا . فهلا جُعل المحلوف به هنا وجوب الطلاق لا وجوده ؟ كأنه قال : إن فعلت كذا فعلى أن أطلق .

فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجوب ، كما أن بعض صور الحلف بالنذر يكون المحلوف به صيغة وجود .

وأما الجواب الثانى : فنقول : هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق ، والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام والاهداء ، أليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب ، وذاك الوجود عند وجود الشرط ؟

فإذا كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب ، بل يجزيه كفارة يمين ، فكذلك عند الشرط لايثبت هذا الوجود ، بل يجزيه كفارة يمين ، كما لو قال : هو يهودى أو نصرانى أو كافر إن فعل كذا ، فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط ، ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق ، بل يلزمه كفارة يمين ولايلزمه شىء . ولو قال ابتداء : هو يهودى أو نصرانى أو كافر : للزمه الكفر ، بمنزلة قوله ابتداء : عبدى حر وامرأتى طالق ، وهذه البدنة هدى ، وعلى صوم يوم الخميس . ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده كقوله : إذا أهل الهلال فقد برئت من دين الإسلام . لكان الواجب أن يحكم بكفره ، لكن لا يتأخر الكفر ، لأن توقيته دليل على فساد عقيدته .

فإن قيل فى الحلف بالنذر : إنما عليه الكفارة فقط .

قيل : مثله فى الحلف بالعتق ، وكذلك فى الحلف بالطلاق ، كما لو قال : فعلىّ أن أطلق امرأتى .

ومن قال : إنه إذا قال : « فعلىّ أن أطلق امرأتى » لا يلزمه شىء ، فقياس

قوله فى الطلاق : لايلزمه شىء . ولهذا توقف طاوس فى كونه يمينا .

وإن قيل : إنه يخير بين الوفاء به والتكفير، فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق و بين التكفير . فإن وطىء امرأته كان اختيارا منه للتكفير ، كما أنه فى الظهار يكون مخيرا بين التكفير و بين تطليقها ، فإن وطئها لزمته الكفارة . لكن فى الظهار لا يجوز له الوطء حتى يكفر ، لأن الظهار منكر من القول وزور حرمها عليه . وأما هنا فقوله : إن فعلت فهى طالق ، فهو بمنزلة قوله : فعلىّ أن أطلقها . أو قال: والله لأطلقنها ، فان طلقها فلا شىء عليه ، و إن لم يطلقها فعليه كفارة يمين.

يبقى أن يقال : فهل تجب الكفارة على الفور إذا لم يطلقها حينئذ ، كما لو قال : والله لأطلقنها الساعة ولم يطلقها ، أو لا تجب إلا إذا عزم على إمساكها ، أو لا يجب إلا إذا وجد منه ما يدل على الرضا بها من قول أو فعل ، كالذى يخير بين فراقها وإمساكها لعيب ونحوه ، وكالمعتقة تحت عبد ، أو لا يجب بحال حتى يفوت الطلاق قبل الحكم فى ذلك ، كما لو قال : فثلث مالى صدقة أو هدى ونحو ذلك ؟

والأقيس فى ذلك : أنه مخير بينهما على التراخى ، ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى بأحدهما ، كسائر أنواع الخيار .

فصـل

موجب نذر اللجاج والغضب على المشهور عندنا : أحد شيئين :

إما التكفير ، وإما فعل المعلق . ولا ريب أن موجب اللفظ فى مثل قوله : إن فعلت كذا فعلىَّ صلاة ركعتين ، أوصدقة ألف ، أو فعلي الحج ، أو صوم شهر : هو الوجوب عند الفعل . فهو مخير بين هذا الوجوب و بين وجوب الكفارة . فاذا لم يستلزم الوجوب المعلق : ثبت وجوب الكفارة . فاللازم له أحد الوجوبين ، كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر ، كما فى الواجب المخير .

وكذلك إذا قال : إذا فعلت كذا فعلىَّ عتق هذا العبد ، أو تطليق هذه

المرأة ، أو عليَّ أن تصدق أو أهدى ، فإن ذلك يوجب استحقاق العبد للإعتاق، والمال للتصدق ، والبدنة للهدى .

ولو أنه نَجَّز ذلك فقال : هذا المال صدقة ، وهذه البدنة هدى ، وعليَّ عتق هذا العبد : فهل يخرج عن ملكه بذلك ، أو يستحق الإخراج ؟ فيه خلاف ، وهو يشبه قوله : هذا وقف .

وأما إذا قال : هذا العبد حر ، وهذه المرأة طالق ، فهو إسقاط بمنزلة قوله : برئت ذمة فلان من كذا ، ومن دم فلان ، أو من قذفى . فإن إسقاط حق الدم والمال والعرض من باب إسقاط حق الملك بملك البضع وملك اليمين .

فإذا قال : إن فعلت فعليّ الطلاق ، أو فعلى العتق ، أو فامرأتى طالق ، أو فعبيدى أحرار ، وقلنا : إن موجبه أحد الأمرين : فإنه يكون مخيرا بين وقوع ذلك ، و بين وجوب الكفارة ، كما لو قال : فهذا المال صدقة ، أو هذه البدنة هدى

ونظير ذلك مالو قال : إذا طلعت الشمس فعبيدى أحرار ، ونسائى طوالق — وقلنا : التخيير إليه — فإنه إذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة اختياره أحد الأمرين من الوقوع ، أو وجوب التكفير ، وأمثال ذلك .

وأيضا : إذا أسلم وتحته أكثر من أربع ، أو أختان ، فاختار إحداهما : فهذه المواضع التي تكون فيها الفرقة أحد اللازمين : إما فرقة معين ، أو نوع الفرقة ، لايحتاج إلى إنشاء طلاق ، لكن لايتعين الطلاق إلا بما يوجب تعيينه ، كما فى النظائر المذكورة .

ثم إذا اختار الطلاق : فهل يقع من حين الاختيار ، أو من حين الحنث ؟ يخرج على نظير ذلك .

فلو قال فى جنس مسائل نذر اللجاج والغضب : اخترت التكفير أو اخترت فعل المنذور : فهل يتعين بالقول ، أو لايتعين إلا بالفعل ؟

إن كان التخيير بين الوجو بين تعين بالقول ، كما فى التخيير بين النساء ، و بين الطلاق والعتق ، و إن كان بين الفعلين لم يتعين إلا بالفعل ، كالتخيير

بين خصال الكفارة . وإن كان بين الفعل والحكم ، كما فى قوله : إن فعلت كذا فعبدى حر ، أو امرأتى طالق ، أو دمى هدر ، أو مالى صدقة ، أو بدنتى هدي : تعين الحكم بالقول ، ولم يتعين الفعل إلا بالفعل. والله سبحانه وتعالى أعلم .

آخر ما تيسر بحمد الله . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

تم هذا الكتاب بعون الله ومنته . على يد كاتبه على بن سليمان آل يحيى . فى آخر جمادى الأولى سنة ١٣١٨ هـ .

الحمد لله وحده . وصلى الله وسلم وبارك على من لا نبى بعده : عبد الله ورسوله الكريم محمد وعلى آله.

أما بعد ، فقد تم طبع هذه القواعد النفيسة ، لشيخ الإسلام ، علم الأعلام ، الإمام المجتهد ، والفقيه المحقق : تقى الدين أبى العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ رحمه الله ، وغفر لنا وله ، وجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيراً ، وجمعنا به دار كرامته .

وكان طبعها على نسختين — إحداهما ناقصة من أولها كراسة ، والثانية ناقصة من آخرها ورقة — وكلتاهما ملك لأولاد الشيخ سليمان بن سحمان رحمه الله . وقد تفضل الشيخ صالح بن سليمان بن سحمان باعارتي إياهما لأخرج هذه الدرة الكريمة من خبايا الزوايا . فجزاه الله خيرا . ونفعني الله و إخوانى بها . ووفقنى لإخراج كل آثار شيخ الإسلام ، ليعم نفع المسلمين بها فى هذا الوقت الذى هم فيه أحوج إليها من أى مؤلف لأى مصنف .

وكان تمام طبعها بمطبعة السنة المحمدية فى منتصف شهر رمضان المكرم من شهور سنة ١٣٧٠ من هجرة خاتم المرسلين صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

وكتبه فقير عفو الله

محمد حامد الفقي